

**MILHAU  
BOTNEZZ**

INTELECTUALII  
DIN EUROPA  
DE EST



Coperta: Nicolae Corneliu

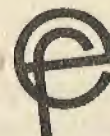
MIHAI BOTEZ

# INTELECTUALII DIN EUROPA DE EST

(INTELECTUALII EST-EUROPENI  
ȘI STATUL NAȚIONAL COMUNIST)

— UN PUNCT DE VEDERE ROMÂNESC —

ISBN 973 - 9132 - 58 - 8



EDITURA FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE  
BUCUREȘTI, 1993



*Drepturile asupra ediției aparțin în exclusivitate  
Editurii Fundației Culturale Române*

### *Cuvînt înainte*

*Mulumesc pe această cale celor ce au făcut posibil ca studiul meu să fie încheiat și adus în fața publicului românesc:*

*— Centrului Internațional Woodrow Wilson al Institutului Smithsonian, Washington D. C., și în special directorilor de atunci (1987) J. Billington și P. Guifford, ca și prietenilor J. Lampie, M. Latinsky și colegilor E. Hanleiss și A. Smolar.*

*— Institutului Hoover, Universitatea Stanford, Palo Alto, și în special maestrului meu Robert Conquest, ca și ilustrilor colegi M. Friedman, K. Arrow, E. Teller, S. Hook, I. Seymour-Lipset, G. Shultz, E. Meese 3-rd, R.F. Staar și C. Gani; totodată, Agenției de Informații a SUA (USIA), pentru sprijinul material acordat acestui proiect, și în special lui P. Shapiro, M.A. Ignatius și Paul Himstra.*

*— Fundației Culturale Române și în special lui A. Buzura și C. Firan, precum și Editurii Fundației Culturale Române, prin străduința cărora însemnările mele ajung totuși, chiar cu oarecare întârziere, la publicul cărui îi erau destinate.*

*Lista celor ce m-au ajutat, prin simple discuții ori schimburi de păreri, să-mi conturez opiniile și să mi le formulez așa cum apar ele în acest text, ce se publică exact în forma originală din 1988 (excluzînd, firește, Postfața) este lungă, și aproape imposibil de reconstruit acum în toate detaliile.*

Oarecum la întâmplare, și cerînd scuze pentru inevitabilele omisiuni, am să menționez aici numai pe T. Simmons jr., I. Howe, K. Towitt, P. Hollander, M. Haraszti, J. Karpinski, S. Slozar, J. Geran-Pillon, J. Rupnik, T. Gordon Ash, S. Avineri, J. Kiss, N. Andrews, R. Kirk, M. Shafir, G. Kligman, V. Georgescu, M. Lovinescu, V. Ierunca, M. Berindei, V. Nemoianu, M. Călinescu, N. Spulber, A. Brezianu, M. Radu, N. Ratesh, V. Socor, L. Floda, I. Liuba, E. Mihaesco și M. Markovič, ca și bineînțeles pe prietenii D. Tudoran și V. Tismăneanu (acesta din urmă fiind primul cititor și comentator critic al textului meu, fapt pentru care îi exprim și aici recunoștința mea).

Se înțelege însă de la sine că toate slăbiciunile însemnărilor mele îmi aparțin în exclusivitate. Iar meritele, dacă sînt, după cît se vede, sînt departe a fi numai ale mele.

Mihai Botez

Santa Barbara  
California  
octombrie 1992

Magdei  
fără de care nu mă pot închipui



## TABEL BIO BIBLIOGRAFIC

- 1940 — Mihai Horia Botez se naște la 18 noiembrie în București
- 1963 — absolvă mai întâi cursurile liceului „Sf. Sava“, apoi ale Facultății de Matematică din Universitatea București
- 1966 — obține doctoratul în matematică la Institutul de Matematică al Academiei Române
- 1963-1967 — cercetător la Institutul de Matematică, apoi la Centrul de Statistică Matematică al Academiei
- 1967-1970 — devine șef al catedrei Aplicațiile matematicii în organizarea și conducerea întreprinderilor la CEPECA
- 1970 — lucrează la Universitatea București, în diverse funcții — conferențiar, director al Laboratorului de cercetări prospective (primul grup interdisciplinar de cercetare a viitorului din Europa de Est), director al Centrului Internațional de Metodologie a studiilor asupra viitorului și dezvoltării al federației mondiale pentru studierea viitorului, de la București
- 1976 — câștigă Premiul Woodrow Wilson al Institutului Smithsonian — SUA
- 1977 — deschide calea disidenței anticomuniste, criti-

cînd vehement regimul ceaușist în numeroase interviuri cu ziaristi străini — publicate în Franța, Germania, Olanda, Suedia, SUA, Marea Britanie, Italia, Spania — și trimițînd scrisori deschise, difuzate spre țară de radio „Europa liberă“; presa occidentală a relatat și despre persecuțiile la care a fost supus, supranumindu-l „un Saharov al românilor“ („Le Monde“, „Le Figaro“, „L'Express“ — Franța) ori „Vaclav Havel al românilor“ („Christian Science Monitor“ — SUA);

ca urmare, este destituit din toate funcțiile avute și încadrat în funcții auxiliare la Universitate; analist programator (1978-1981) și matematician la secția de Studiul sistemelor (1981-1987)

- 1987 — din aceleași motive, este mutat la Tulcea, la Centrul de calcul
- 1988 — după înscenări în lipsă — percheziții la domiciliu și amenințarea cu proces de înaltă trădare — se stabilește în SUA, ca refugiat politic; în același an primește premiul special pentru contribuția la afirmarea drepturilor omului în România, acordat de Academia Româno-Americană (ARA), al cărei membru de onoare este declarat
- 1988-1989 — lucrează la Centrul Woodrow Wilson, apoi devine membru asociat al Institutului Hoover, Universitatea Stanford, membru al Institutului de Studii Avansate, de la Universitatea Bloomington, Indiana



- 1989-1991 — devine cercetător-oaspete la Universitatea Stanford  
din 1991 — este Președinte al firmei de consultanță internațională „Future Impact“, din Santa Barbara, California, fiind și cetățean de onoare al orașului Monticello, Arkansas.

\*

Activitatea științifică a lui M. H. Botez cuprinde pînă în prezent 12 cărți — în calitate de autor sau coautor — și peste 200 de articole în domenii diferite, ca: teoria probabilității și statistică matematică, cercetări operaționale, studii de viitorologie, management, teoria sistemelor, modelarea sistemelor sociale (în special econometrie), științe politice (analiza structurală a societății comuniste și postcomuniste) — publicate în România, Statele Unite, Franța, Germania, Belgia, Marea Britanie, Italia, Spania, URSS, Polonia, Cehoslovacia, Bulgaria, Ungaria, Mexic.

## În loc de prefață<sup>1</sup>

Leibniz scria odată că, dacă s-ar da definiții, multe controverse ar înceta. Și, într-adevăr, cîte dispute nu sînt de fapt generate exclusiv de dicționarele diferite dar neexplicate la care apelează autorul și cititorul? S-a spus de multe ori că sensul exact al abstracțiilor nu „există“ ca atare decît prin consens. *Intellectual* și *stat* sînt, în fapt, abstracții; iar în lipsa evidentă a „consensului universal“ asupra conținutului acestor termeni, mă voi mărgini să-mi explicitez definițiile de lucru, destinate numai a exclude controversele sterile și a facilita atît transmiterea cît și receptarea speculațiilor mele asupra raporturilor dintre inteligență și putere.

Ce înseamnă astfel „intelectualii est-europeni“? Dacă vom înțelege prin intelectualii, o dată cu dicționarele, „oameni cu studii superioare, ce își cîștigă existența mai mult din activități mentale decît manuale“ (incluzînd deci, în lumea industrializată de astăzi, atît pe „muncitorii intelectuali“ — cum numea Camil Petrescu grupul desemnat astăzi în literatura anglosaxonă drept „white-collar employees“ — cît și pe membrii invizibilului colegiu al intelligentsiei creatoare și critice)<sup>2</sup>, atunci ce sens poate avea expresia „intelectualii est-europeni“, în afara celui banal al localizării geografice? Aparțin oare intelectualii ce trăiesc astăzi în Polonia, Germania de Est, Cehoslovacia, Ungaria, România, Bulgaria, Iugoslavia ori Albania unei noi specii de intelectualii?

Iar dacă statul este, după definiția clasică a lui Max Weber,



„o organizație ce poate reclama cu succes monopolul folosirii legitime a forței pe un teritoriu dat“ — și, deci, statul comunist<sup>3</sup> este statul în care forța se află în mâinile partidului unic marxist de guvernământ<sup>4</sup> — atunci ce poate însemna stat național-comunist? Sintem în prezența unui nou tip de organizație socială?

După părerea mea, atât „intelectualii est-europeni“ cât și „statul național-comunist“ se justifică drept concepte noi prin acoperirea pe care o capătă în realitatea lumii comuniste; iar intelectualii români, ca și statul comunist român, ilustrează noutatea acestor noi categorii. Expresia „un punct de vedere românesc“ din titlul meu reamintește tocmai faptul că toate speculațiile privind raporturile dintre tradiționalii păstrători ai „neliniștii sociale“ — intelectualii — și totalitarismul comunist sînt semnate de un român ce trăiește în România.

Matematician devenit viitorolog profesionist<sup>5</sup>, eu văd însă această relație în viziune prospectivă<sup>6</sup>: descrierea „stării de fapt“ actuale nu va avea urmări deci panoramice, și nu se va justifica prin evoluții trecute (cu „istorii“ ale conflictelor dintre intelectuali și puterea comunistă), ci va încerca să surprindă acele „fapte purtătoare de viitor“ pe care urmăresc să le descopere prospectologii de pe toate meridianele.

Interesul pentru un demers prospectiv în comunismologie îmi pare de altfel cu totul natural. Într-adevăr, puține lucruri sînt mai discutate astăzi decît „chemările la reformă“ în lumea comunistă, inițiate chiar de la Moscova. În același timp, revoluția poloneză a *Solidarității* și lovitura de stat a generalului Jaruzelski au demonstrat convingător (oare mai era nevoie?) că, în afara puterii, există în lumea comunistă cel puțin un al doilea actor — și anume „societatea“ (ori societatea civilă), de regulă nemulțumită de modul de guvernare a elitelor comuniste, și mai puțin ca pînă acum resemnată să primească „orice“ de la guvernanți. Adevărat, „starea de veghe“ a acestui

actor nu este aceeași în toată lumea comunistă — și este suficient să semnalez diferențele dintre încă „aproape somnolenta“ Românie și „demult trezita Polonie“; dar mi se pare evident că acest al doilea actor există, și că el nu mai poate fi ignorat. „Ce vrea“ (ori poate) Gorbaciov nu mi se mai pare unicul element revelator pentru anticiparea schimbării: ar trebui să adăugăm și răspunsul la întrebarea „ce dorește și acceptă societatea“, spre a avea o reală perspectivă asupra schimbării în lumea comunistă. Perioada pe care o trăim nu mai este astfel numai perioada „post-Brejnev“, ci și „post-Amalrik“, „post-Solidaritate“ ori „post-Saharov“<sup>7</sup>.

Pentru prima dată de mulți ani, ordinea comunistă tradițională (întîi experimentată în Rusia după 1917 și apoi difuzată și în alte părți ale lumii, incluzînd Europa de Est) pare a fi pusă în discuție simultan din două direcții: reformismul „de sus“ și presiunea nemulțumirii „de jos“. *Schimbarea* va fi deci rezultanta compunerii acestor două forțe; iar cadrul său de manifestare — statul național. Drept urmare, atât propriile tradiții naționale (inclusiv cele ale comunismului național), cât și rivalitățile și conflictele intra- și inter-naționale pot influența perspectivele schimbării.

Orice discuție asupra schimbării modifică perspectiva asupra „obiectului“ supus schimbării. Comunismologia occidentală a rămas multă vreme preocupată să descopere „adevărul“ asupra trecutului comunismului, spre a deduce apoi, din „lecțiile istoriei“, învățăminte aplicabile în explicarea și anticiparea comportamentului lumii comuniste: ipoteza implicită care justifică interesul operațional al unor astfel de cercetări era evident postularea faptului că „există“ un comportament-standard al lumii comuniste, în linii generale imuabil, a cărui „cunoaștere“ (prin studierea exclusivă a trecutului său) este nu numai necesară, dar și suficientă pentru articularea unei politici coerente a „lumii libere“ în inevitabilă coexistență cu accas-



tă viguroasă formă de totalitarism. Și nu este de mirare, desigur, că în această perspectivă „istoricistă“, grelele păcate ale trecutului comunismului au jucat și continuă să joace un rol hotărîtor: comunismul de astăzi este privit (aș spune aproape exclusiv) drept urmașul nepedepsit al nelegiuirilor care au însoțit practic peste tot și totdeauna instalarea și funcționarea „noii ordini“ și blamat ca atare. „Obiectul“ studiului — comunismul ca realitate — este astfel postulat drept imuabil, iar starea sa de azi — drept rezultat al unei istorii în care violența și minciuna nu au putut ascunde lipsa de performanță și chiar falimentul încercării de transpunere în practică a în fond generosului „proiect egalitar“ inițial.

Dar dacă acest „obiect“ însuși își manifestă voința de schimbare, perspectiva exclusiv istoricistă rămîne oare justificată? Dacă însăși această „realitate comunistă“ se pune în discuție și acceptînd demitizarea, chiar parțială, a propriului trecut, pare hotărîită „să se modifice“, ca rezultat al reformismului și contestației, ce relevanță își mai păstrează „lecțiile“ (totdeauna negative, de altfel) (ale) istoriei? În mod natural, comunismul prezent nu mai apare exclusiv ca „rezultat al trecutului“, dar mai ales ca matrice structurală din care se pot naște „descendenții săi posibili“, „futuribili“, cum ar fi spus regretatul B. de Jouvenel. „Obiectul“ nu mai trebuie astfel privit exclusiv în perspectivă istoricistă, ci mai ales în viziune prospectivă — ca „spațiu de plecare“ pentru urmașii săi posibili. Noi întrebări apar acum drept mai importante decît cele ce urmăreau acoperirea „petelor albe“ ale istoriei comunismului ori explicarea plauzibilă și unitară a trecutului și prezentului lumii comuniste. Nu speculînd asupra a „ce credea Marx“, „ce plănua Lenin“, „ce a făcut Stalin“, „ce n-a reușit Hrusciiov“ ori „ce n-a înțeles Brejnev“ vom înțelege „ce se petrece acum“ în URSS și ne vom putea pregăti să acționăm coerent în condițiile atît ale succesului cît și ale eșecului încercării refor-

miste a lui M. Gorbaciov, descoperă azi tot mai mulți analiști occidentali. Pare mult mai important, în noua perspectivă, să ne întrebăm între ce limite poate avea loc evoluția societății moderne comuniste? Vom asista oare la o simplă „relaxare“ a sistemului, în sensul trecerii de la structuri totalitare la structuri numai autoritare, apte a introduce oarecare libertate individuală dar nu și libertatea de a introduce pluralismul politic și economia de piață? Ori vom asista la un nou pas spre „convergența“ celor două societăți — comuniste și capitaliste — care ar cere, în final, o adevărată „mutație genetică“ a comunismului — respectiv, trecerea la economie de piață și pluralism politic? Ori sîntem în prezența unei evoluții „în etape“, în care perioade de „interes pentru producție“ — însoțite de „liberalizări“ economice și sociale — sînt urmate de perioade de „interes pentru distribuție“ — însoțite de reintroducerea frontierelor ideologice, destinate a păstra puritatea „proiectului egalitar“ — vremea noastră fiind numai debutul unei noi (și limitate) perioade „productiviste“ (de tipul NEP-ului în URSS, de pildă)?<sup>8</sup> Vom asista astfel numai la o evoluție în interiorul „speciei“ societății comuniste? Ori, odată pornită, reforma poate scăpa de sub control, cu rezultate impredictibile — mergînd de la „desideologizare și liberalizare“ totală pînă la anarhie și haos, posibil cu consecințe dezastruoase pe plan global — ca declanșarea unui conflict major drept soluție pentru reintroducerea (chiar temporară) a ordinii comuniste periclitată? Iar, în termeni concreți, care sînt șansele reale de victorie a programului reformist? Care sînt „forțele“ care îl susțin, care sînt „forțele“ care îl resping, care este actualul lor „raport“ și cum poate evolua acest raport?

Iată întrebări pe care și le pun probabil politologi și sociologi de pe toate meridianele în încercarea de a urmări un comunism real care își manifestă deschis dorința de schimbare, atît prin inițiative „de sus“ cît și prin presiuni „de jos“.<sup>9</sup>



Ce vor face intelectualii din țările comuniste ale Europei de Est în această situație? Se vor alătura ei oare guvernanților reformiști, încercînd să amelioreze performanța sistemului comunist fără a-i pune sub semnul întrebării legitimitatea și esența totalitară? Vor încerca să rămînă purtători ai „neliniștii sociale“, ca intelectuali critici marginali? Vor trece fățiș de partea guvernanților nemulțumiți, încercînd încă o dată să catalizeze mult-nesocotitele lor nevoi, aspirații și emoții în „mișcări“ și „structuri“ independente, operînd într-o „societate secundară“ tolerată de puterea comunistă?<sup>10</sup> Ori vor prefera să devină purtătorii tradiției naționale (ori naționaliste), ignorînd de *facto* sistemul comunist ori urmașul său asociat inevitabil cu patria mult-iubită?

Prezentul eseu explorează răspunsurile la aceste întrebări.

Este sigur că toate variantele de comportament menționate mai sus se vor întîlni, într-o formă sau alta, în anii ce vin, și în toate țările comuniste. Dar este de asemenea plauzibil să postulăm că ponderile acestor opțiuni vor diferi de la o țară comunistă la alta.

Speculațiile mele se vor limita însă numai la unele țări din Europa de Est, și anume la Polonia, R. D. Germană, Cehoslovacia, Ungaria, România și Bulgaria.<sup>11</sup> Dacă vom defini tradiția, o dată cu dicționarele, drept „o linie a continuității istorice cu caracteristici distincte“ ori, pe scurt, drept „inertie culturală „ori impact al trecutului asupra prezentului“, atunci este de prisos observația că aceste țări au tradiții foarte diverse. Dar după cel de-al doilea război mondial, și ca directă consecință a acestuia, același sistem politic — introdus „în premieră“ în Rusia, în 1917 — a fost introdus și funcționează pînă astăzi. În cele ce urmează voi numi acest sistem, sistem (ori regim) de tip sovietic. Acum peste 40 de ani, deci, am avut de-a face cu un transplant al unui tip special de sistem social pe societăți naționale cu tradiții diferite, în general nepregătite

pentru această experiență. Supraviețuitorul acestui transplant este Europa de Est de astăzi. Ajung astfel la ipoteza esențială a acestui eseu. După părerea mea, toate aceste societăți naționale aparțin încă aceleiași specii — și anume speciei societăților de tip sovietic — în pofida evidentelor deosebiri dintre ele.<sup>12</sup> Această unitate structurală îmi permite să vorbesc, în general, despre „stat comunist“ ori „intelectual est-european“ — deși subiectul poate privi realități atît de aparent diferite ca cele din Polonia și România.

O ultimă remarcă. Într-o discuție cu Margaret Mead, la București, în 1974, am pronunțat, mai degrabă din întîmplare, expresia de „comunism primitiv“ atunci cînd m-am referit la sistemul politic din România. Înțelegeam prin asta faptul evident că, în România, comunismul stalinist, scăpat de sub orice control ideologic ori politic, se manifestă sub forma sa cea mai nesofisticată — începînd cu refuzul oricărei forme de piață și proprietate privată și terminînd cu cultul ostentativ al lide-rului.<sup>13</sup> Celebra antropoloagă și sistemistă mi-a explicat atunci că vecinătatea unei structuri primitive poate fi convertită în cunoaștere științifică de esență și orientată către spații ce pot depăși cadrul inițial primitiv. „Nu atît din pur interes descriptiv studiem noi societățile primitive, ci din convingerea că în aceste societăți o serie de legături structurale și de comportament sînt mai vizibile decît în societățile zise evoluat, spunea M. Mead; putem deci apoi urmări modul în care aceste legături fundamentale continuă (ori nu) să opereze la nivele mai mari de complexitate. Nouă, antropologilor, deci, societățile primitive ne oferă în special portofolii de ipoteze și teme de cercetare a societăților evoluat moderne; acesta este în ultimă esență interesul lor pentru cercetătorul de azi“. Am încercat să transpun aceste observații în cîmpul cercetării societăților comuniste. În noua perspectivă, studiul comunismului românesc primitiv se arată a fi deosebit de util explorării fenomenului



comunist la nivelul său global.<sup>14</sup> "Punctul de vedere românesc", înscris în titlul acestui eseu, capătă astfel, în intenția mea, reale virtuți științifice. Și cititorul va înțelege astfel de ce „lumea comunistă” (și, în particular, Europa de Est) va apare la prima vedere ca o extensie a lumii comuniste românești: nu va fi vorba de extrapolări diletante, ci de urmărirea consecventă a ipotezei că toate societățile comuniste aparțin aceleiași specii, și că, de pildă, deosebirea dintre România de azi și Ungaria de azi este în ultimă analiză deosebirea dintre o dictatură comunistă primitivă (mai ușor de cercetat) și una evoluată (și sofisticată) — dar ambele tot dictaturi comuniste.

Sînt în măsură acum să rezum tema acestui eseu: este vorba de explorarea modului în care intelectualii produși de diferite tradiții naționale dar în același timp operînd sub un același regim comunist (de tip sovietic) pot influența procesul general de schimbare socială în Europa de Est.

Lucrarea de față are patru capitole.

Capitolul 1 introduce intelectualii est-europeni: în fapt, în spiritul demersului sistemic, îmi propun să descriu primul „actor” al scenariului, în inseparabilele sale legături cu puterea.

Capitolul 2 este consacrat național-comunismului: tot în spiritul demersului sistemic, cercetez puterea — acest al doilea „actor” al scenariului, în evoluția sa posibilă.

Capitolul 3 explorează „contractul social” dintre intelectualii est-europeni și sistemul comunist, în perspectiva curentului reformist și a evoluțiilor posibile ale problemei naționalităților în următoarele decenii.

În sfîrșit, Capitolul 4 discută unele strategii de renegociere a acestui contract, în condiții care să asigure perpetuarea „gîndirii critice” la nivel planetar — element indispensabil, după părerea mea, păcii și progresului social și uman.

## §1. Intelectualii est-europeni: o nouă specie?

Intelectualii ar trebui să aparțină din punct de vedere sociologic de ceea ce comunismologii numesc „societate civilă” — respectiv societatea independentă de elitele de putere — și, de regulă, analizele privind relațiile dintre regimurile de tip sovietic și societățile civile corespunzătoare se grupează către două poziții extreme.

La o extremă vom găsi acele analize ce presupun un divorț total între societate și sistemul comunist: în mod fundamental ostil naturii umane, susțin apărătorii acestui punct de vedere, totalitarismul comunist a fost introdus prin forță, întîi în URSS, spre a fi apoi exportat, tot prin forță, în celelalte țări azi comuniste, iar societățile-victimă nu au altă dorință decît aceea de a se elibera de comunism și de a-și relua evoluția considerată „normală” (în sensul continuării tradiției politice naționale, în particular în Europa de Est — de tip democratic occidental, cazul Rusiei rămînd desigur mai complicat). Reprezentările de acest tip sînt frecvente în scrierile autorilor disidenți.<sup>15</sup> Pe scurt, comunismul este perceput ca o boală (gravă ori chiar fatală) ce s-a așezat pe un organism sănătos.

La cealaltă extremă vom găsi analizele ce susțin că societățile din țările comuniste au fost total penetrate (ori infiltrate, ori pervertite) de regimurile de tip sovietic și că ne aflăm în prezența unei adevărate simbioze. Aici, în mod ironic, sarcas-



mele lui A. Zinoviev se întâlnesc cu elogiile autorilor oficiali din țările comuniste. Acceptarea de către societate a regimurilor de tip sovietic nu mai apare drept efectul fricii de represiune, ci drept asimilarea și integrarea naturală a noii structuri politice — atât în URSS cât și în celelalte țări comuniste. Pe scurt, comunismul — făcând apel la straturi adânci precivilizate ale naturii umane — este perceput ca o mutație genetică.<sup>16</sup>

Punctul meu de vedere se așează între aceste extreme.

Într-adevăr, este greu de crezut că decenii de ordine comunistă și comportament impus prin forță au trecut fără *nici* o consecință pentru societate; și nu ar trebui să uităm, în plus, că „adaptarea pentru supraviețuire“ este în ultimă analiză un semn de sănătate și chiar vigoare. Astfel, anumite aspecte ale ordinii comuniste — și în special cele ce privesc comportamentul sub dictatură — au fost probabil în mod natural interiorizate. O serie de reflexe sociale ce par firești indivizilor în alte societăți — ca cele de liberă exprimare, ori liberă acțiune în acord cu propriile opinii — au fost pierdute ca urmare a nefolosirii lor și a inutilității lor în condițiile dictaturii. Au fost de asemenea atrofiate reflexele necesare luptei și competiției deschise, așa spune metaforic „de piață“, nenecesare într-o societate ce-și tratează membrii ca nevîrstnici ce au nevoie de continuă asistență și, cel puțin formal, se angajează să le rezolve (planificat!) toate „problemele“. Din contră, alte reflexe sociale, acordate cu noua ordine — ca „frica de autorități“, supunerea fără crîcnire în fața capriciilor puterii despotice, ori utilizarea „dublului limbaj“ (unul în relațiile cu puterea, și altul în societatea „normală“, ce încearcă a rezista imixtiunii puterii) au fost educate și operează. În rîndul „noilor reflexe“ așa introduce și strania obișnuință a „depolitizării“ — în sensul renun-

țării la orice participare activă la viața politică, acceptată ca ritual de neevitat și ignorată în fapt. Și așa adăuga aici și aceea confortabilă obișnuință de a transfera responsabilitatea pentru viața ta și a celor că tine *altora* — de pildă guvernului (ce trebuie să-ți rezolve el problemele, în schimbul obedienței pe care i-o arăți) ori „străinilor“ (vinovați în cele din urmă de situație — fie ei occidentali ce „au vîndut“ Europa de Est rușilor la Yalta, ori ruși care au adus cu ei dezastrul comunist). Desigur, „intensitatea“ unei astfel de internalizări diferă după arii geografice și strategii sociale — și semnalez, cu această ocazie, interesul construcției unui „indice de comunizare“ (or de „internalizare a ordinii comuniste“) și estimării valorilor și tendințelor sale în diversele țări comuniste. Folosind astfel de instrumente metodologice am fi probabil capabili să justificăm și chiar să adîncim unele impresii și sentimente curențe<sup>17</sup> — de pildă, că România este „mai comunistă“ decît Polonia, ori că „tendința de comunizare“ are sensuri diferite azi în România ori Bulgaria.

Internalizarea parțială a ordinii comuniste este însă un fenomen pasager de tipul bolii, ori de structură de tipul mutației genetice?

Răspunsul la această întrebare îmi pare esențial pentru orice cercetare probă a fenomenului comunist contemporan. Este probabil că și aici vom întîmpina diversități, după arii geografice și grupuri sociale. Dar înainte de a ajunge la aspecte concrete sînt necesare unele precizări terminologice. Noțiunea de „boală“ poate fi definită numai în raport cu cea (destul de neclară de altfel) de „sănătate“: se subînțelege astfel că, odată scăpat de boală, organismul vindecat se va comporta ca unul sănătos. Ce înseamnă însă „sănătos“ în lumea de astăzi? Sînt oare occidentalii, de pildă, „sănătoși“ în sensul metaforei



noăstre? Ei sînt produși *de și pentru* o anumită societate-competitivă, performantă, cu cruzimi necruțătoare. Și este puțin probabil că, eliberați ipotetic de dictatură, cetățenii produși *de și pentru* dictatura comunistă se vor comporta ca și occidentalii, produși *de și pentru* democrație. Prin urmare, este greu de spus că ordinea comunistă este o boală dacă, odată ipotetic scăpat de ea, bolnavul nu ar redeveni sănătos, după standardul occidental. În același timp, ar fi exagerat, cred, să vorbim și despre adevărate mutații genetice. Faptul că 10 milioane de muncitori polonezi și-au manifestat opoziția față de ordinea comunistă și interesul (chiar confuz) pentru o alternativă arată că procesul de comunizare nu a reușit, și că „mutația” — cel puțin acolo — nu s-a produs. În logică, o teză generală — ca cea privind „mutația genetică” — nu poate fi demonstrată prin exemple, dar poate fi infirmată printr-un contra-exemplu. Polonia ne-a oferit acest contra-exemplu, de extraordinară importanță.

În rezumat, eu nu percep comunismul nici ca boală și nici ca mutație genetică, ci ca ordine totalitară impusă, parțial internalizată.

Intellectualii ce trăiesc în țările comuniste sînt și ei supuși aceleiași internalizări ca și restul cetățenilor acelor țări. Dar situația lor capătă unele aspecte specifice. Ca „produse” ale regimurilor comuniste, formațiile lor intelectuale sînt adesea marcate de ideologia comunistă și de cultura politică oficială: evident, acești factori afectează mai puțin pe tehnocrați decît pe culturocrați — dacă îi pot numi așa pe intelectualii netehnocrați (ca umaniștii și artiștii). În paranteză fie zis, este interesant de urmărit cît de neașteptat persistă aceste urme ale gîndirii comuniste chiar și în scrierile disidenților: de pildă, „Noua clasă” a lui M. Djilaș ori „Nomenklatura” de M. Voslenski, atacînd regimul comunist, sînt construite tot pe paradigma marxistă a „claselor antagoniste”.<sup>18</sup> Mai departe, ca

„producători” pentru regimuri comuniste, intelectualii internalizează reguli de comportament specifice societății controlate de un partid unic marxist: de pildă, intelectualii din țările comuniste sînt de obicei ori funcționari de stat ori producători pentru o pseudo-piață controlată de stat — și drept urmare au o foarte sumară înțelegere a situației intelectualului occidental, funcționînd pe „piață liberă”, și mari dificultăți de adaptare la o astfel de piață.

Ar trebui adăugat și faptul nu totdeauna evident că puterea comunistă, cel puțin în prima perioadă de dominație, a fost cu precădere anti- ori măcar non-intelectuală. Mulți istorici ai comunismului sînt probabil gata să conteste această afirmație: într-adevăr, oricine știe că „responsabili” pentru transformarea filosofiei marxiste în formidabila armă politică a comunismului militant nu sînt atît bieții proletari, cît acele grupuri de intelectuali dedicați<sup>19</sup> ce au organizat și condus „minoritatea hotărîtă” — „avangarda leninistă” în lupta pentru putere.<sup>20</sup> Este însă nu mai puțin adevărat că a existat de la început o prejudecată anti-intelectuală în praxisul bolșevic. Lenin (el însuși intelectual) revoluționar a lansat formula caracterului „șovăielnic”. Este apoi greu de nesocotit rolul intelectualilor militanți atît în revoluția bolșevică din 1917 cît și în exportul acestei revoluții după cel de-al doilea război mondial. Să nu uităm și că în țări ca România ori Cehoslovacia intelectuali „neutri” ori de stînga au trecut de partea puterii comuniste în anii '50 jucînd roluri importante în instalarea regimurilor de tip sovietic în țările lor. Sociologii ne vor atrage apoi atenția că intelectualii sînt totdeauna privilegiați în țările comuniste și că în toate aceste țări mulți intelectuali (unii, de valoare) au devenit parte a *elitelor comuniste*.<sup>21</sup> Cu toate acestea, eu socot că puterea comunistă rămîne, măcar din rațiuni ideologice, anti- ori măcar non-intelectuală. Iată cîteva argumente.



În primul rînd, voi aminti că, în modelul clasic marxist centrat pe rolul proletariatului, intelectualii nu formează o „clasă socială”, și deci cu atît mai puțin nu pot aspira la rolul de „clasă conducătoare”; prin urmare, accesul intelectualilor la putere în anii '50 era, în perspectivă pur ideologică, mai degrabă accidental decît natural, și era perceput ca atare de societatea comunistă. Este de aceea plauzibil să socotim că, odată aflat la putere, intelectualul tolerat a încetat să acționeze ca intelectual, adoptînd „regulile jocului” chiar cu implicațiile lor anti-intelectuale. Astfel, prezența „fizică” a unor intelectuali în elitele conducătoare comuniste ale anilor '50 nu a însemnat deloc că, socotită „pătură socială” cu statut incert, intelectualitatea în ansamblul său a fost mai puțin percepută drept o forță socială „secundară” în societățile de tip stalinist.

În al doilea rînd, să ne amintim ostilitatea cu care liderii proletari priveau pe unicii posesori de mijloace de producție ce nu puteau fi naționalizate prin forță; căci, desigur, educația și competența nu pot fi transferate „la comandă”. Un capitalist căruia i-a fost naționalizată fabrica încetează de a mai fi un capitalist; cel puțin teoretic, însă, un matematician își păstrează potențialul său „mijloc de producție”, competența, și în închisoare. Astfel, intelectualii — și în special cei ce nu s-au alăturat imediat noului regim — erau priviți de primii lideri comuniști drept virtual „rezistenți” la naționalizare — și tratați ca atare. Ar trebui probabil adăugat că această ostilitate nu excludea un anume „respect pentru inteligență” (acompaniat desigur de suspiciuni și excese). Reformele educaționale din statele satelizate (1948) au fost tentative ale elitei comuniste de a naționaliza ceea ce P. Bourdieu numește „capitalul simbolic” al societății.

În al treilea rînd, cel puțin în Europa de Est — și în parte desigur și ca urmare a inechităților ce dominau societățile tradiționale în perioada interbelică — mulți intelectuali

proveneau din „elitele burghezo-moșierești” sau măcar din alte pături favorizate ale societății; ca urmare, ei erau percepuți (ca persoane) de către puterea comunistă drept „inamici de clasă”, iar această percepție era apoi transferată mai degrabă mecanic întregului grup social al intelligentsiei. În copilăria mea, de pildă, adjectivul „intelectualist” (însemnînd sofisticat, și nu în spirit sănătos muncitoresc ori țărănesc) avea conotații foarte rele.

Dacă însă puterea nu i-a „iubit” pe intelectuali<sup>22</sup>, trebuie să spunem că nici mulți dintre aceștia nu au primit comunismul cu simpatie.

Astfel, ca „persoane”, mulți intelectuali proveneau *din* ori se integraseră (prin propriile lor merite) *în* elitele vechii societăți: prin urmare, ei au perceput comunismul ca pe un periculos dușman, ce le pune în discuție nu numai privilegiile, ci însăși existența. De altfel, intelectualitatea din toate țările comuniste a plătit un greu tribut de sînge represiunii ce a însoțit fără excepție instalarea și operarea noii ordini (roșii), atît în URSS cît și în celelalte țări comuniste — în particular, din Europa de Est.

În al doilea rînd, intelectualii creați în școli de gîndire ce promovau pluralismul cultural — ca cei din Rusia dinaintea revoluției bolșevice, ori din Europa de Est înaintea celui de al doilea război mondial — nu puteau privi cu simpatie „barierele ideologice” pe care comunismul le instalează peste tot, după cum înțelegeau greu atmosfera „de campanie”, în care li se cerea — lor, gînditori ce se credeau liberi — să se înregimenteze și să asculte ordine într-o bătălie pe care cu greu o puteau considera „a lor”. Le repugna militarizarea culturii, al cărei simbol era primatul „partinității”.

În sfîrșit, intelectualii — mai mult decît alte categorii sociale probabil — au dezvoltat simțul „unicității”: de regulă,



„învățătura“ dă încredere și chiar o oarecare „conștiință de sine“ (întemeiată pe „valoarea de întrebuințare socială“). Drept urmare intelectualii s-au acomodat de regulă mai greu decât alte categorii sociale cu statutul de „nevîrstnic“ ce are nevoie de ghidare și trebuie controlat, statut pe care de altfel societatea comunistă îl prescrie tuturor cetățenilor ce trăiesc sub „ordinea roșie“.

Iată suficiente motive pentru a explica ostilitatea reciprocă dintre intelectuali și putere ce a caracterizat fără excepție „comunismul timpuriu“.

Toate aceste argumente se referă însă la comunismul „de început“. A schimbat oare societatea comunistă modernă, matură, această optică asupra intelectualității?

Să observăm întâi că, în Europa de Est, după peste patruzeci de ani de funcționare, ordinea comunistă și-a creat propria sa intelectualitate. Structura acesteia este eterogenă. Supraviețuiesc, desigur, reprezentanți ai „vechii intelectualități“ antebelice — de regulă, aliniați puterii ori măcar gata să respecte „contractul“ cu ea, după atâtea experiențe traumatizante. Dar marea majoritate a noii intelectualități este produsă de noul regim. Noii intelectuali vin din familii de muncitori și țărani, ca și din familii de intelectuali (aliniați ori nu puterii în anii din urmă); vin din familii de deținuți politici ori din familii de gardieni ai închisorilor; vin din familii ce au suferit marginalizări în regimul comunist, ca și din familii de nomenclaturiști. Toți aceștia nu mai au „dosare antebelice“ ce ar putea justifica discriminări profesionale ori politice. Într-un fel, deci, ei au fost „acceptați“ de sistemul comunist. Și, în pofida inevitabilelor diverse „educații ilegale“ (ca cele posibile anti-comuniste cîștigate de familie, la biserică, între prieteni etc.), toți acești intelectuali sînt „produsul“ aceluiași sistem educațional comunist, și sînt așezați și promovați în societatea

comunistă conform criteriilor acesteia. O nouă specie de intelectual apare astfel: *intelectualul comunist*.<sup>23</sup> Termenul *nouă* se referea la diferențele față de celelalte variante de intelectuali cunoscute pînă acum. Aceste diferențe nu sînt atît de evidente în cîmpul creației intelectuale: desigur, genii și mediocrități coexistă și aici, ca și în alte părți. Dar comportamentul (social și posibil intelectual) al intelectualului comunist diferă atît de cel al predecesorilor săi necomuniști, cît și de cel al contemporanilor săi occidentali. Și aceste diferențe se manifestă cel mai vizibil în relațiile intelectualului cu puterea comunistă — adesea diferite de cele ale predecesorilor săi, și în orice caz de neînțeles pentru colegul său din Vest.

Lucrurile nu ar trebui să mire chiar atît de mult. Pe la sfîrșitul anilor '30, de pildă, un călător neavizat nu ar fi făcut mari distincții, cred, între intelectualitatea germană și cea britanică: „mediul tehnologic“ era același, tradițiile culturale, deși diverse, erau compatibile, o serie de factori unificatori — ca apartenență la aceeași mare civilizație iudeo-creștină — păreau de neclintit. Dar astăzi nepoții intelectualilor germani ai anilor '30 înțeleg greu comportamentul bunicilor lor, și sînt gata chiar să vorbească despre un profil de intelectual german sub regim nazist — ori, pe scurt, intelectual nazist, aceasta neînsemnînd automat asociere la crimele celor din fericire învinși și nici măcar aderare entuziastă la programul politic nazist, ci numai „funcționare“ cvasi-normală sub respectivul regim. Este desigur de prisos precizarea că respectiva etichetă nu are legătură directă cu calitatea și respectabilitatea „producției“ culturale a acestor intelectuali. Totalitarismul nazist nu a operat, practic, decât cîțiva ani — și a și creat un nou tip de intelectual; de ce oare totalitarismul comunist, ce domină fără perspectiva unei alternative de decenii, nu ar crea și el un „tip nou“ de intelectual?<sup>24</sup>



Dar oare intelectualii comuniști ai anilor noștri continuă să se simtă într-o lume ostilă, așa cum s-au simțit predecesorii lor?

Răspunsurile la aceste întrebări sînt probabil diferite în România, Polonia ori Germania de Est. Desigur, mulți intelectuali comuniști se simt frustrați de demersul marxist clasic ce îi așează *ab initio* în afara accesului la putere; și fiul de țăran ori muncitor devenit intelectual are evident dreptul să fie mirat de faptul că „mai multa lui învățătură” îi interzice în principiu apartenența la „clasa conducătoare a societății” — și, prin ea, la frînele societății pe care teoretic ar fi avut dreptul să o conducă, dacă n-ar fi învățat atîta. Menționez apoi următorul paradox. În practic toate statele comuniste, învățămîntul superior este gratuit — și deci teoretic accesibil oricărui membru al noii societăți. Înseamnă deci că rămîn să facă parte din „clasa muncitoare” numai cei ce ori nu pot, ori nu vor să facă studii superioare. Și noii intelectuali înțeleg adesea greu de ce aceia pe care în fond i-au „depășit” în competiția pentru intrarea în învățămîntul superior le sînt destinați în principiu a-i conduce. O anume tensiune între intelectuali și superiorii lor mai prost educați pare astfel normală. Există însă unele încercări teoretice de a modifica această dogmă anti-intelectuală. Analize neo-marxiste încearcă să demonstreze că, în epoca revoluției științifico-tehnice și a revoluției comunicațiilor de masă, atît tehnocrații cît și culturocrații, mînuitori ai acestor noi mijloace de producție, ar trebui să fie integrați în noua și extinsă „clasă muncitoare”. Să remarcăm și că „mitul intelectualității” (în sensul respectului abstract al proletarilor pentru „învățătură”), destul de curent în perioada comunismului timpuriu, pălește în noile condiții sociale: chiar needucate, noile elite comuniste au fost martore creării noii intelectualități și o tratează cu dezinvoltură și chiar dispreț.<sup>25</sup> La rîndul său, noua intelectualitate frustrată emite pretenții la un rol social mai

activ; și unii autori socot chiar că intelectualii comuniști se află pe calea spre putere.<sup>26</sup>

În afară de aceasta, însă, mulți intelectuali — chiar crescuți de noul regim — continuă să se simtă frustrați. Educați în limitele ideologiei marxiste, ei „visează” uneori să depășească limitele acesteia; și, poate și contaminați de exemplul colegilor occidentali, mulți intelectuali formați într-un sistem totalitar îl simt pe acesta ca pe o povară și „visează” — din nou, „visează” — la libertate și autonomie. Dar aceste frustrări rareori le modifică comportamentul „standard” de intelectual comunist.

Dacă prin *intelectual comunist* vom înțelege pe intelectualul creat de și pentru un regim comunist, ce înseamnă atunci *intelectual est-european*? Sîntem în prezența unei sub-specii de intelectuali comuniști?

După părerea mea, da. O schemă mult utilizată de comunismologia occidentală acceptă similitudini între ceea ce se întîmplă în URSS și ceea ce se întîmplă în celelalte țări comuniste. Cred însă că, în problema intelectualității, această schemă nu poate funcționa. Există diferențe mari, cred eu, între intelectualii sovietici și cei ne-sovietici dar trăind sub regim comunist, cum sînt intelectualii din Europa de Est. URSS este o supraputere, și, în competiția mondială, aceasta reclamă performanță autentică — cel puțin militară — tehnologică, atît de greu de despărțit astăzi de cea economică ori, simplu, umană. În mod logic, deci, există un interes real pentru statutul și producția celor ce asigură această performanță — cu alte cuvinte, a intelectualilor. Importanța ce se dă culturii sovietice pe arena mondială este iarăși un îndemn de performanță — și implicit oferă motivații pentru promovarea socială a celor ce asigură această performanță. Dacă vom adăuga acestor nevoi *obiective* de performanță pe cele *subiective* — ce fac apel la marea tradiție a științei și culturii ruse, de pildă<sup>27</sup> — vom găsi explicații pentru stimularea intelectualității în URSS, atît în trecut cît și astăzi.



Pentru alte țări comuniste — în special pentru cele din Europa de Est — situațiile însă diferă. Poate că Germania de Est „reclamă” într-adevăr performanță intelectuală, datorită atât inevitabilei competiții cu Germania de Vest cât și sentimentului de continuator al unei mari culturi; poate că în Polonia ori în Ungaria mai subzistă zone și nuclee științifice și culturale ce se vor performante, din motive ce asociază orgoliul național și interesul economic și politic; dar liderii din România ori Albania nu simt nevoia obiectivă a unei astfel de performanțe și nu par a suferi de pe urma atrofierii capacității intelectuale naționale (în România, în special ca urmare a emigrărilor masive de intelectuali de valoare în ultimii ani; în Albania, probabil ca urmare a completei izolări și anihilării resurselor intelectuale de către regimul de tip stalinist). Se înțelege de la sine că statutul intelectualității depinde de nevoia de performanță și variază deci de la o țară comunistă la alta.

Trebuie de asemenea adăugat că, poate cu excepția germanilor, intelectualii est-europeni (majoritatea, deci) se află în situația dificilă de a aparține unor „culturi mici”<sup>28</sup>; ei simt că, în fond, rolul culturilor lor naționale în dialogul internațional este marginal și că ei înșiși sînt adesea percepuți drept „produse exotice” ale unor arii periferice. Drept urmare, un frustrant complex de inferioritate/superioritate se instalează.<sup>29</sup>

În rezumat, deci, voi înțelege prin *intelectuali est-europeni, intelectualii comuniști produși de și pentru culturile (în majoritate, mici) est-europene*.

Cum va evolua în viitor acest prim actor al scenariului pe care îl explorăm?

Este evident că reformismul lui Gorbaciov — și în particular „cuplul” *glasnost-perestroika*<sup>30</sup> este în principiu foarte „atractiv” pentru intelectualii comuniști din URSS; cel puțin aparent acesta demonstrează existența unei voințe politice cinstite, gata în egală măsură să recunoască eșecurile sistemului comunist de tip sovietic și să gîndească la alternative

— și, în perspectiva viitorului, rolul intelectualității pare a fi sensibil sporit. În mod mai degrabă neașteptat pentru tradiția comunistă, noua conducere sovietică pare să se sprijine în special pe intelectuali în efortul său de a înnoi, împotriva inerției și ostilității unei nomenclaturi devenite reacționare, sistemul totalitar sovietic, practic neschimbat din vremea lui Stalin. În plus, culturocrații pot vedea în „glasnost” o oportunitate limitată, de a se exprima „mai liber” — incluzînd aici libertatea criticii ori discutarea unor tabú-uri, iar amintirea anilor destalinizării, cînd chiar Soljenișin publica în URSS, nu poate să nu aibă un efect stimulator asupra multor creatori pînă acum frustrați. „Perestroika” propune apoi tehnocraților teme extraordinare de reflecție, cercetare și angajare: „însănătoșirea” economiei sovietice, eliberarea științei și tehnicii de frînele birocratice și de canoanele ideologiei staliniste, promovarea performanței și valorii atîta vreme neglijate par a coborî din sfera aspirațiilor utopice în cîmpul obiectivelor posibile — și, prin aceasta, justifică aderare și suport. „Oferta” liderilor este clară: și, în cel mai bun caz, „rezultatul” cooperării cu puterea ar fi participarea la un proces ce ar duce la o Uniune Sovietică modernă și puternică, probabil cu un sistem politic relaxat dar nu schimbat, și păstrîndu-și „locul și rolul” de supraputere nu numai militară, ci și tehnologică și economică, în dialog mondial.

Prin „efecte de rezonanță” ce ar merita probabil analize mai ample<sup>31</sup>, reformismul lui Gorbaciov și deci și oferta adresată intelectualității de cooperare cu puterea „migreză” și în Europa de Est.

Dar cum vor răspunde intelectualii din afara URSS acestei oferte?

Este evident că spațiul natural de manifestare a replicii face apel la structura și evoluția statului național în Europa de Est. Paragraful ce urmează este consacrat descrierii acestui „al doilea actor” și evoluției sale.



## §2. Statul național-comunist din Europa de Est: realitate și perspective

S-a spus de multe ori că, spre deosebire de Rusia, unde ordinea comunistă a apărut drept soluție a unor conflicte *interne* ale imperiului țarist, în restul țărilor Europei de Est instalarea acestei ordini nu poate fi realist despărțită de factori *externi*, ca marșul victorios al Armatei Roșii spre Berlin (1944-1945) și balanța de forțe politice și militare în Europa după sfârșitul războiului.<sup>32</sup>

Desigur, mai puțin vizibil în Iugoslavia ori Albania decât în România, de pildă, acest factor extern a existat totdeauna — și, desigur impactul său asupra „ariei“ continuă și astăzi; acesta este motivul pentru care uneori mă voi referi la această zonă ca „zonă de influență“ a URSS în Europa.<sup>33</sup> Dar în cele ce urmează mă voi referi numai la acele state unde sistemul comunist a fost în mod clar impus de sovietici — și anume la Polonia, Germania de Est, Cehoslovacia, Ungaria, România și Bulgaria. În toate aceste locuri am avut deci de-a face cu transplantul, pe societăți naționale cu tradiții diferite, a aceleiași sistem politic de tip sovietic.

Imaginea analiștilor occidentali asupra Europei de Est s-a modificat de-a lungul anilor. În anii '50, viziunea dominantă era aceea a unei familii de sateliți quasi-identici cu URSS: sistemul politic părea deci să primeze asupra tradiției. Din contra, în anii '70, în parte și datorită politicii SUA de

„diferențiere“, mulți experți, vorbind despre liderii ori sistemele din România<sup>34</sup> ori Polonia, păreau să fi uitat că aceștia erau și (dacă nu chiar *în primul rând*) comuniști, ca și liderii ori sistemul Kremlinului: în noua perspectivă, tradiția națională părea să se fi impus în dauna sistemului politic de tip sovietic. Europa de Est era privită ca o familie de țări în fond „de tip occidental“, aflate însă sub dominație militară și politică sovietică și abia așteptând să se elibereze de această dominație: corolarul imediat al acestei imagini era că, dacă dominația sovietică ar înceta, o dată cu ea ar dispărea automat din celelalte țări comuniste și sistemele comuniste de tip sovietic, incapabile să se mențină fără sprijinul „fratelui mai mare“.

Punctul meu de vedere se așează între aceste două imagini, aș zice extreme. Eu nu cred nici că sistemul a învins tradiția, nici că tradiția s-a impus în fața sistemului. Mai degrabă cred că avem de-a face cu o curioasă sinteză a acestor două componente.

Așa cum am mai spus, îmi pare greu de negat că semințele totalitarismului stalinist au dat „fructe“ diferite pe șolurile diferite ale tradițiilor naționale din Europa de Est, dar eu cred că aceste fructe aparțin aceleiași specii — și anume, specia societății comuniste naționale. Sistemele democratice pluraliste (cel puțin în parte imperfecte și posibil corupte) ce au operat înaintea celui de-al doilea război mondial au rămas prea departe, în trecut, spre a-și exercita „influența hotărâtoare“ asupra noilor societăți, ai căror membri sînt, în covârșitoare majoritate, născuți și crescuți după ce ele au fost înlocuite cu regimuri totalitare; mai mult decât atât, adesea structurile democratice pluraliste au fost urmate, în anii '30, de dictaturi naționaliste de dreapta, impuse ori numai inspirate de modelul Germaniei naziste ori Italiei fasciste — iar aceste două dictaturi de dreapta, după perioade confuze și scurte de „democratizare“ sub control sovietic, au fost înlocuite de regi-



murile comuniste de astăzi. Est-europenii anilor '80 sînt deci, în mare majoritate, născuți și creșcuți sub dictaturi naționaliste și/ori comuniste.<sup>35</sup>

Pare de aceea normal ca unele caracteristici ale comportamentului — sub dictatură să fie acum internalizate — nu numai la nivelul individului, dar și la nivelul grupurilor sociale, al guvernaților și guvernanților. Invizibilul „contract social” propus de regimul comunist în anii '50 nu mai pare a fi contestat în esența lui: „restaurarea” — în sensul reintroducerii gălăgioase a ordinii capitaliste și a democrației pluraliste, trecînd cu buretele peste 40 de ani de istorie (considerați „greșiți”) și reclamînd pedepsirea vinovaților și transferul puterii „înapoi” de la uzurpatori la uzurpați ori, mai exact, la urmașii celor uzurpați — pare românului mediu o utopie — și cred că polonezul, și maghiarul, și cehul, și bulgarul, și chiar și germanul trăind în R.D.G. gîndesc la fel. Dacă „minciuna mult repetată devine adevăr” cum se spune că ar fi spus un cinic „filosof” al totalitarismului, iraționalitatea promovată decenii devine rațională, iar ilogicul apare drept logic. În spiritul obiectivității științifice, aș spune deci că, drept rezultat al întîlnirii dintre tradiția politică și sistemul de tip sovietic, au apărut practic *noi* societăți naționale. Acestea se caracterizează prin *noi* logici și *noi* etici, *noi* mecanisme de autoreglare și *noi* caracteristici ale comportamentului individual și de grup.<sup>36</sup> Societățile comuniste nu sînt, simplist, aberante și ilogice: ele sînt guvernate de o *altă* logică decît cea care operează în afara lumii comuniste — o logică pe care am numit-o odată *comunistă*.<sup>37</sup> După părerea mea, ar fi de asemenea simplist să spui despre societățile comuniste că nu sînt guvernate după principii etice — deși, după experiența nefastă a „gulagurilor” și a prelungirilor acesteia, mi-e personal foarte greu să cred altceva; dar ca analist prefer să spun că aici funcționează o *altă* etică, o etică *comunistă*. În termeni tehnici, logica și etica comunistă apelează la logica și etica conjuncturilor, cu aspecte

teleologice interesant de studiat și descris.<sup>38</sup> Cu alte cuvinte, dacă logica ne spune că A implică B, iar etica ne ajută să stabilim dacă X este bine ori rău, acestea au în lumea comunistă semnificații diferite de cele date în afara acestei lumi. Ar fi de asemenea iluzoriu să crezi că în societățile comuniste nu există autoreglare și că totalitarismul exclude feedback-ul; extraordinara stabilitate a acestor societăți, de altfel, probează contrariul. Și, dacă o cibernetică a societăților totalitare rămîne încă să fie construită, cred că mai realist este să spunem deocamdată, că mecanismele de autoreglare ale lumii comuniste sînt diferite de cele ce se întîlnesc în democrațiile pluraliste; mai degrabă aș vorbi astfel despre *feedback alterat* decît de lipsă totală de feedback — și intrăm iarăși în sfera conjuncturilor și raționamentelor teleologice.

Toate aceste elemente sînt internalizate, chiar și parțial, în Europa de Est a anilor '80. Personal, am mari dubii că, odată scăpate de influența sovietică, societățile comuniste din aceeași parte a lumii s-ar converti subit și total la pluralismul democratic.<sup>39</sup> „Noua ordine” este prea bine instalată: dacă-mi este îngăduită o metaforă aș spune că avem de-a face cu o alianță, ori cu o „căsătorie” (chiar urmînd un viol și silită) între tradiția națională și sistemul de tip sovietic — și nu cu respingerea lor reciproc violentă. Psihologii știu că în mariajele lungi, partenerii se influențează reciproc și se transformă; am fi avut deci dubii să sperăm că, la desfacerea mariajului silit, partenerii ar redeveni subit cei de la început — și că deci societatea ar uita pur și simplu experiența comunistă. Dar cred că acum, după atîta vreme, nici nu mai avem a face cu „perechea inițială”, ci cu fructul dragostei lor silite, în care aflăm „cîte ceva” din ambii părinți.

Părăsind cîmpul (pentru mine, primejdios) al metaforelor, ce a rămas totuși din această alianță între tradiția națională și sistemul de tip sovietic în generația succesorilor?

După părerea mea, tradiția politică națională pare redusă



la un sincer și simplist naționalism, întemeiat pe experiența istorică; odată practic uitată experiența politică pluralistă, ceea ce deosebește sistemele de tip sovietic ce operează în Europa de Est pare a rămâne în esență o vetustă tradiție istorică națională, ce de regulă exaltă calitățile unei nații în competiție cu celelalte (de preferință, vecine).

Astfel, mariajul dintre tradiție și sistem a dat naștere unui straniu aliaj dintre naționalism și comunism, pentru care îmi pare apropiată denumirea de *național-comunism*.<sup>40</sup>

Ce semnificație poate avea alăturarea acestor două concepte, prin tradiție asociate unor ideologii diferite ori chiar opuse. Într-adevăr, s-a spus de multe ori că naționalismul și comunismul, ca ideologii, propun imagini diferite ale structurii și funcționării sistemului mondial (Connor, 1984). În perspectiva naționalistă, avem a face cu o colecție de națiuni diferite — incluzând propriile lor clase sociale și contradicții interne) în interacție; în perspectiva comunistă, avem a face cu două clase antagoniste (ce trec granițele naționale, în spiritul celebrului apel „Proletari din toate țările<sup>41</sup>, uniți-vă!”) în interacție. Astfel, național-comunismul pare a fi o contradicție în termeni; în plus, naționalismul are conotații „de dreapta”, pe când comunismul (pe drept? pe nedrept?) — „de stînga”. Totuși în anii celui de al doilea război mondial, Stalin a părăsit limbajul internaționalist și a chemat la luptă contra agresiunii naziste nu invocînd idealul comunist, ci eterna „mamă Rusia”. Prima asociere a comunismului (e drept, în variantă stalinistă „într-o singură țară”, și nu în cea clasic marxistă) cu naționalismul se produsese — și ea s-a arătat extrem de eficientă. Cel puțin de atunci, așadar, diferența dintre „interesele comunismului” și „interesul național sovietic” a dispărut. Dar în afara URSS? Să ne amintim că, în Europa de Est din jurul anilor '50, „dragostea pentru URSS” era piatra de încercare a internaționalismului (proletar, e drept) și astfel a comunismului, pe

cînd toate celelalte naționalisme erau considerate reacționare și (uneori aspru) condamnate. Dacă ținem acum seama de rolul fundamental al factorului extern în instalarea regimurilor de tip sovietic în această arie, vom înțelege de ce atît de mulți est-europeni au asociat de decenii „sovietic” (inclusiv patriotismul sovietic) cu „comunismul”, iar „naționalismul” (diferit de cel sovietic) cu „antisovietismul” și deci „anti-comunismul”. Iată noi argumente ce sugerează incompatibilitatea logică dintre naționalism și comunism, cel puțin în afara Uniunii Sovietice.

Cu toate acestea, în Europa de Est au loc, după părerea mea, procese simultane de „comunizare a naționalismului” și de „naționalizare a comunismului”.

De ce ar fi naționalismul (în afara URSS) atras de comunism?

Mulți cercetători propun explicații competente pentru aparent paradoxala creștere a valului de naționalism și chiar șovinism/xenofobie în lumea transnațională de astăzi<sup>42</sup>, și, cu toate că ordinea comunistă pretinde că a rezolvat de mult „problema națională”<sup>43</sup> sînt puține argumentele ce ar explica de ce Europa de Est ar fi astăzi diferită de „restul lumii” în redescoperirea importanței rădăcinilor istorice, locale și naționale. Mai mult decît atît, „mitul naționalist” îmi pare a rămîne unul din puținele mituri ce au rezistat analizei critice iconoclaste și chiar beneficiază de desacralizarea altor mituri — ca utopia comunistă a egalității sociale; aceste aspecte par încă și mai importante atunci cînd mitul național este asociat cu religia ori chiar biserica<sup>44</sup> — și ele oferind alternative de aspirații, apartenență și participare mult mai credibile decît cele oferite de defunctul ideal egalitar și acoperind perene și universale nevoi de angajament. După părerea mea, s-ar putea chiar susține că „nevoia de mituri” — între care ar trebui trecut



și mitul național — este mai mică în Occident, de pildă, decât în societățile comuniste, unde iluziile asupra binelui social sînt ruinate și unde, în imposibilitatea de a-și susține idealuri individuale — chiar la nivelul aspirațiilor materialiste cultivate de societatea de consum — oamenii par mai înclinați către angajarea în abstracții colective, cum ar fi promovarea „valorilor naționale“... Să adăugăm și rolul pe care îl are sentimentul național pentru națiunile mici ori cu roluri mondiale marginale — ca majoritatea celor ce coexistă în Europa de Est, antrenate în interminabile conflicte niciodată rezolvate de istorie (poate insolubile?) și simțindu-se de totdeauna amenințate de imperialisme anexioniste și integratoare — ca imperiul otoman, țarist, austro-ungar și german în trecut, ori superputerea sovietică astăzi<sup>45</sup>; pentru astfel de popoare „mici“ naționalismul apare și (ori poate mai ales) ca reacție de apărare și de conservare a identității amenințate — de totdeauna și, desigur, și în vremurile noastre.<sup>46</sup>

Toate acestea explică creșterea naționalismului în Europa de Est. Dar de ce acesta ar accepta astăzi comunismul, inițial perceput, după cum am văzut, ca amenințare integratoare și desnaționalizantă?

După părerea mea, la originea acestui fenomen trebuie pusă o convingere împărtășită astăzi de covârșitoarea majoritate a est-europenilor: ordinea comunistă instalată prin forță este stabilă, și orice tentativă de răsturnare a acesteia — după Berlin 1953, Budapesta 1956, Praga 1968, Gdansk 1970, 1976 și 1980 ori Brașov 1987 — pare sortită eșecului. Nu există, prin urmare, o alternativă realistă la regimul comunist în această parte a lumii. Adevărat, nemulțumirea față de regimurile comuniste — și în special față de performanțele lor economice și sociale — este foarte adîncă; dar această nemulțumire nu se convertește automat în acțiune socială dirijată spre o alter-

națivă realizabilă. Într-o societate atît de atomizată<sup>47</sup> ca societatea comunistă, după decenii de exercitare a monopolului puterii partidului comunist unic<sup>48</sup>, cu o populație atît de depolitizată<sup>49</sup>, articularea unei mișcări de masă anti-comuniste, în prezența puterii comuniste omniprezente, pare irealizabilă. Nu restaurarea anticomunistă ori precomunistă, ci perfecționarea comunismului (pe calea „luminilor“, cum ar spune Haraszti), pare deci mai aproape de realitate. Aceasta implică însă, cel puțin între anumite limite, acceptarea situației de fapt.<sup>50</sup> Dacă unica versiune realistă a României ori Bulgariei este cea comunistă, și dacă tot ceea ce se poate spera este îmbunătățirea (ori reforma) comunismului odată instalat, atunci orice angajare (cerută de sentimente naționale) în destinul propriului popor implică acceptarea de facto a „contractului social“ comunist ca o parte a moștenirii naționale; respingerea „în principiu“ a comunismului aduce după sine, așa cum arată experiențele de pînă acum, exilul intern ori extern.

Am explicat acum, cred, de ce naționalismul activ pare gata să accepte comunismul și poate deveni chiar atras de problema operării și eventual îmbunătățirii sistemului comunist, de neschimbat în Europa de Est; cu alte vorbe, de ce naționalismul se comunizează. Dar, pe de altă parte, de ce ar deveni în anii din urmă comunismul, prin definiție și tradiție pro-sovietic și internaționalist, atras de anti-sovietism și chiar naționalism în Europa de Est? Și, deoarece în societățile totalitare rolul elitei politice este primordial, ar trebui să ne întrebăm întîi ce face pe liderii comuniști de astăzi să se îndrepte către naționalismul atît de străin marxismului?

Menționez numai cîțiva factori ce explică, cred eu, acest aparent bizar fenomen.

Voi porni de la faptul că, după patruzeci de ani de dominație neîntreruptă și după distrugerea (chiar fizică) a



adversarilor politici, noile elite comuniste și-au creat și educat propriile lor instrumente pentru păstrarea puterii (începînd de la obediente active de partid și pînă la puternice aparate de securitate) și deci devin capabile să guverneze și fără suport sovietic explicit. Apare astfel posibilitatea reală de a lua jocul „pe cont propriu”: a conduce autoritar, independent, fără riscuri, și fără controlul „coloniștilor” sovietici, apare probabil ca variantă deosebit de atrăgătoare pentru „noua clasă”, în terminologia devenită clasică a lui M. Djilas.<sup>51</sup> „Emanciparea de Moscova” cu păstrarea puterii și libertate în utilizarea ei în scopuri proprii devine astfel o posibilitate reală. Care ar fi însă avantajele unei astfel de opțiuni?

În primul rînd, percepute decenii în șir de propriile popoare și de străinătate drept „marionete sovietice”, elitele comuniste, despărțindu-se de Moscova care le-a instalat, și proclamîndu-se ele însele purtătoare ale tradiției naționale ori chiar forțe anticolonialiste și deci antisovietice, pot spera să capete acea legitimitate internă și externă atît de scumpă oricărui guvern niciodată ales în sufragii libere.

În al doilea rînd, folosirea sentimentelor anti-sovietice existente deja în sînul populației — de altfel de tipul resentimentelor firești ale coloniștilor față de coloniști — ca și mobilizarea naționalismelor latente în masă, în scopul atingerii obiectivelor dictate de puterea comunistă, poate fi extrem de eficientă: apare aici o anume solidaritate între conducători și conduși greu de obținut altfel.

În al treilea rînd, în perioada din urmă, emanciparea de Moscova poate deveni, pentru clasa politică din Europa de Est, și o problemă de proprie supraviețuire: atunci cînd dinspre Rusia bate „vînt de reformă” ce poate pune în pericol poziția și privilegiile învechitei nomenclaturi locale, „rezistența față de Moscova” și apelul la tradiția și mîndria națională pot deveni

pentru liderii anti-reformiști arme eficace pentru conservarea puterii și refuzul „modelului reformist”. În sfîrșit, despărțirea de Moscova și invocarea tradiției naționale poate oferi speranțe pentru un „nou început”; eliberate de tutela politică a coloniștilor sovietici, clasele politice se pot teoretic elibera și de tutela ideologică a unei doctrine comuniste erodate și discreditate și pot încerca să implementeze „calea națională” de dezvoltare — iarăși teoretic posibil diferită de cea sovietică ori chiar non-comunistă și astfel „mai” performantă.

S-a spus adesea că într-un sistem totalitar, ca acela comunist de astăzi, societatea civilă pare mai degrabă apatică, lipsită de voință politică și de impact real asupra conducerii propriului său destin; ea nu este deci „comunizată” (decît parțial), și deci „îndreptarea către naționalism” nu constituie o cotitură și nu ar trebui justificată — ea apărînd ca o componentă a valului de naționalism ce se manifestă pe toate meridianele. Aș adăuga totuși că, nemulțumiți de ordinea comunistă, mulți est-europeni văd probabil în „despărțirea de Moscova” și promovarea tradiției naționale măcar o condiție necesară (dacă nu și suficientă) pentru o schimbare spre mai bine și pentru un nou început.

Iată argumentele care justifică faptul că, în Europa de Est, comunismul pare gata să accepte naționalismul și devine chiar atras de tradiția națională, pe care și-o anexează și al cărei continuator se auto-proclamă: cu alte cuvinte, comunismul se naționalizează.

O precizare se impune: „naționalist”, în sensul folosit în speculațiile mele, nu coincide obligatoriu cu „statist”. Observațiile din acest capitol nu adaugă astfel eventuale noi argumente la dosarul cunoscutului proces de „etatizare” a comunismului — oricum, de multă vreme desăvîrșit în Europa de Est. Naționalismul face apel nu atît la „organizații” ca statul, ci



la straturi adînci ale unui postulat „suflet al etniei“, cu rezonanțe adesea mistice.

Atunci cînd naționalismul astfel înțeles devine „ideologie de stat“, la rîndul său se vede în situația de a se considera expresia unei singure etnii. Apare astfel o evidentă distincție între naționalism și statism în cazurile în care între frontierele statului se află populații ce aparțin mai-mult-decît unei singure etnii — ca în Europa de Est, atît de discutabil „împărțită“ după criterii naționale după primul război mondial, ca urmare a descompunerii Imperiului austro-ungar.

De altfel, distincția dintre naționalism și statism generează actualele conflicte naționale în Europa de Est: citez astfel „crizele“ minorităților naționale din interiorul statelor comuniste (ca minoritatea maghiară din România, ori cea turcă din Bulgaria), ca și „criza“ (exodul) minorităților evreiești din Europa de Est în genere (manifestîndu-se prin antisemitismul puterii și prin nemaîntîlnita dorință de emigrare a unor populații evreiești stabilite în această parte a lumii cel puțin de mai multe secole) — toate provenind desigur din dificultățile concilierii ideologiei naționaliste transformate în doctrină de stat cu statutul de cetățean (minoritar) al statului devenit naționalist, statul etnocratic (pentru o singură națiune, se subînțelege).

Să revenim însă la procesele simultane de comunizare a naționalismului și de naționalizare a comunismului.

Ca rezultat al acestor două procese, o nouă formă de comunism îmi pare a prinde rădăcini în Europa de Est: național-comunismul. Versiune modernizată a clasicului „comunism într-o singură țară“, național-comunismul semnifică, pentru cei mulți ce trăiesc sub regim comunist, „inevitabilul comunism în patria mult iubită“, iar pentru conducătorii comuniști, „legitimarea puterii noastre comuniste, fără control

extern, în patria noastră“ (posibil, de asemenea — mult iubită).

Ce caracterizează această nouă formă de comunism? Voi înregistra întîi faptul că, despărțindu-se adesea (prin critică violentă) de propriul său trecut și de erorile și crimele sale (ușor de explicat prin perfidia colonizatorilor sovietici), și proclamîndu-se (uneori zgomotos) continuator al tradiției naționale adesea umilite de foștii coloniști, național-comunismul are șanse reale de a se legitima în fața propriului popor — ca orice mișcare de eliberare națională în lumea a treia, de pildă.

În al doilea rînd, încetînd a mai fi perceput ca „marionetă sovietică“ — și deci a mai fi asociat cu politica de mare putere a URSS, inclusiv cu hegemonismul sovietic — această formă de comunism nu mai pare periculoasă pe arena mondială. Occidentul, preocupat de balanțe de forțe și de status-quo, nu are de ce să fie speriat de această cel puțin aparentă „dezmembrare a imperiului comunist“ — ci, din contră, din rațiuni geopolitice o poate chiar încuraja. Iar lumea a treia va vedea aici probabil o ultimă fază a decolonizării — și poate fi chiar atrasă de noul model, ce, de pildă, garantează elitelor aflate deja la putere continuitate fără „pericolele“ democrației, cu alegeri și inevitabile schimbări...<sup>52</sup>

Comunismul pare astfel mai atrăgător și mai puțin periculos, atît în interior cît și pe arena mondială, în haina sa naționalistă decît în versiunea clasică de „uncăltă a Moscovei“.

La rîndul său, naționalismul — prin tradiție exclusiv, xenofob și astfel periculos — pare mai puțin dezagreabil atunci cînd este asociat unei ideologii prin definiție transnațională, cum este comunismul.

În concluzie, în straniul lor mariaj național-comunist, atît naționalismul cît și comunismul par mai atrăgătoare decît naționalismul și comunismul luate separat; în cuplu, ambele par diluate, mai puțin dogmatice și mai pragmatice — și astfel



chiar umanizate.

Cititorul va fi observat, desigur, cât de frecvent am folosit, în descrierea național-comunismului, verbul „a părea“ (subînțeles: la prima vedere). Într-adevăr, personal nu cred că această atrăgătoare aparență rezistă unei analize mai profunde. Iată câteva argumente.

În primul rând; mariajul cu naționalismul nu face automat comunismul deja instalat mai puțin totalitar: un răuvoitor ar putea chiar remarca faptul că se deschide aici o poartă largă justificării totalitarismului comunist modern prin invocarea (totdeauna posibilă) (a) unor precedente din tradiția națională.<sup>53</sup> În asociere cu naționalismul, deci, aspectul nedemocratic al comunismului poate fi, teoretic cel puțin, chiar întărit. Avem a face astfel cu încă o posibilă strategie de instalare și reabilitare a totalitarismului în lumea modernă.

În al doilea rând, în contact cu dogmatismul comunist, însuși naționalismul riscă să degenereze. Istoria, de pildă, poate fi transformată într-un „cîmp de sprijin“ al politicii comuniste; iar conflictele naționale moștenite, întărite prin invocarea partizană a istoriei, pot fi transformate în justificări ale „atmosfera de campanie“ atât de scumpe comunismului de totdeauna și atât de utile funcționării sistemelor totalitare.

Cred că experiența trecutului explică scepticismul meu. Să trecem astfel peste prima întâlnire a comunismului cu naționalismul — apelul comuniștilor sovietici, în anii celui de al doilea război mondial, la „Mama Rusia“ eternă, cu extraordinarul rezultat pe care îl cunoaștem. Să trecem și peste cazul special al Iugoslaviei — unde comunismul nu era chiar de tip sovietic și nu era chiar „instalat la Moscova“, iar „naționalismul“ era diluat de conflictele multietnice și de structurile federaliste. Și să cercetăm România — succesul cel mai vizibil al național-comunismului în Europa. Este evident că aici co-

munismul și naționalismul s-au degradat reciproc în mariajul lor straniu: comunismul a rămas la stadiul stalinist al anilor '30, iar naționalismul a rămas la nivelul agresiv al anilor '30, alianța lor întărind rolul liderului, ce combină cultul comunist al personalității cu principiul conducătorului naționalist mesianic.

Toate trăsăturile descrise înainte ale național-comunismului, degradate, se întîlnesc în tristul exemplu românesc<sup>54</sup>: „despărțirea de Moscova“, justificată în fond de refuzul destalinizării și fiind percepută ca început de drum independent și naționalist; utilizarea istoriei ca argument pentru conducerea autoritară, mergînd pînă la reînvierea riturilor de iz bizantin; cultivarea „atmosfera de campanie“ prin invocarea pericolelor externe („invazia sovietică“) și interne („iredentismul maghiar“); în sfîrșit, arbitrariul și corupția caracteristice puterii absolute scăpate de sub orice control — extern ori intern, ideologic ori politic.

Dar să amintim și extraordinarul succes al acestei noi forme de comunism pe arena mondială, în special la finele anilor '60 și în anii '70. Occidentul a văzut în național-comunismul românesc mai mult anti-sovietism, naționalism și independență decît comunism — și l-a încurajat deschis: trei președinți ai SUA, trei președinți ai Franței, regina Marii Britanii, împăratul Japoniei și mulți alți șefi de stat, greu a fi bănuîți de simpatii comuniste, și-au exprimat admirația pentru varianta românească de totalitarism. În aceeași perioadă, Moscova (și, în general, lumea comunistă) a văzut în național-comunismul românesc mai mult comunism ortodox decît naționalism eretic și l-a acceptat ca atare, dacă nu chiar susținut (Pacepa, 1987). În sfîrșit, „lumea a treia“ a văzut în național-comunismul românesc o formă a mișcărilor anticolonialiste de eliberare națională, și evident l-a apreciat și susținut.

Astfel, comunitatea mondială a primit cu aplauze pe „noul



născut“ al familiei comuniste. Din nefericire, aceste aplauze nu au putut împiedica dezastrul — și analiștii sînt astăzi de acord în evaluarea „crizei românești“<sup>55</sup>, probabil cea mai gravă din istoria comunismului european.

Dar România este un caz de excepție, al variantei celei mai rele ce se poate imagina: comunismul primitiv și naționalismul primitiv s-au completat și întărit reciproc, și dictatura de extremă-stîngă și cea de extremă-dreaptă coexistă în aceeași structură totalitară. Ca rezultat, am asistat la o extraordinară deteriorare a calității puterii comuniste: pentru oamenii de bună credință și/sau competenți supraviețuirea în grupul conducător a devenit din ce în ce mai grea, dacă nu chiar imposibilă. *O nouă generație de lideri, ale căror unice merite asociază obediența necondiționată față de superiori cu aroganța și bătădăria fără limite față de inferiori, și a căror ultimă preocupare pare a fi competența și performanța sistemului, a devenit simbolul trist al acestei însoțiri între un comunism degenerat și un șovinism adesea ridicol.* Și, ținînd seama de rolul esențial al elitelor în funcționarea și evoluția sistemelor totalitare, calitatea „clasei politice“ românești actuale îmi pare problema esențială a viitorului comunismului românesc — fie el conservator ori reformist.

Dar să sperăm că alte experiențe de asociere a comunismului cu naționalismul vor fi mai fericite. Faptul că, pînă acum, rezultatele nu justifică iluzii optimiste nu ar trebui, teoretic, să descurajeze: logicienii știu că dacă „ceva nu s-a întîmplat niciodată pînă acum“ asta nu implică obligatoriu că acel ceva „nu se poate întîmpla în viitor“. Și aș menționa, în estimarea realistă a rezultatelor mariajului comunismului cu naționalismul, importanța crucială pe care o capătă calitatea elitelor comuniste, ca și presiunea pe care o exercită „societatea civilă“ asupra liderilor săi comuniști. În această perspectivă, național-comunismul maghiar ori polonez ar putea fi mult diferit de modelul românesc. Dar nu trebuie uitat că rămînem încă între

granițele aceleiași noi specii — cu exemplare evolute ori ratate...

Național-comunismul îmi pare astfel un „fapt posibil încărcat de viitor“, cum spun prospectologii: cu alte cuvinte, el trebuie considerat nu atît ca fapt „de azi“ ci ca fapt-germene, ca sămînță, purtînd în ea viitorul. Dar a devenit o banalitate repetarea propoziției-cheie a prospectologiei moderne — și anume că orice cercetare probă nu ghicește „ce va fi“ ci încearcă să descrie evantaiul posibilităților, propunînd scenarii alternative de evoluții viitoare, cu plauzibilități și dezirabilități realist construite.

Evident, desfășurarea cu unelte adecvate a unor astfel de scenarii pentru Europa de Est depășește cu mult cadrul capitolului de față (o încercare interesantă poate fi găsită în Hankiss, 1988). Îmi propun aici așadar numai să explorez evoluția mediului (ori „solului“) în care se poate dezvolta național-comunismul în următoarele decenii.

„Doctrina Brejnev“ și preocuparea pentru integritatea imperiului comunist sovietic par să fi sugrumat multe din tendințele centrifuge ori centripete ale aspirațiilor etnice și ambițiilor naționale din Europa de Est în ultimele decenii. „Glasnost“-ul noilor lideri sovietici oferă bune oportunități pentru manifestarea acestor tendințe multă vreme reprimată — atît în URSS cît și în spațiul său actual de influență, respectiv în Europa de Est. Începutul pare să fi fost deja făcut, în URSS: asistăm la recrudescența naționalismului rus, a celui armean, a celui tătar, baltic, ucrainian, românesc și probabil că șirul nu se va opri aici. Un „diagnostic“ corect privind natura acestor naționalisme pare încă prematur; dar este sigur că aici coexistă tendințe fundamentaliste (chiar cu iz religios-creștin, islamic etc.) evident necomuniste ori chiar anticomuniste, tendințe liberale și tendințe pro-comuniste.<sup>56</sup> Experiența istorică arată că, în trecut, naționalismul a fost invocat de unii lideri co-



muniști ca argument pentru conservarea puterii, ca și de oponenții unor lideri comuniști dornici să preia puterea. De ce oare situația ar fi astăzi fundamental schimbată? Atît reformiștii lui Gorbaciov cît și anti-reformiștii „vechii gărzi” conservatoare pot folosi argumente naționaliste în lupta pentru putere și influență: esențial îmi pare însă că învingători din această luptă nu pot fi decît tot comuniștii și că deci rezultatul nu poate fi decît tot o formă de național-comunism — fie ea reformist-liberală ori neostalinist-conservatoare.

O situație asemănătoare întîlnim în zona de influență a URSS din Europa, și anume în Europa de Est. Prin ciudate fenomene de rezonanță cu URSS, ce se adaugă conflictelor latente existente, asistăm astăzi la recrudescența naționalismelor și chiar regionalismelor în Europa de Est comunizată. Toate vechile și nerezolvatele (poate chiar insolubilele) probleme naționale sînt redescoperite. Fiecare are probleme cu vecinii: polonezii cu rușii și est-germanii, est-germanii cu rușii (baltici, ucrainieni etc.), polonezii cu cehii, cehii cu slovacii și germanii, maghiarii cu românii, slovacii și germanii, românii cu maghiarii și rușii, sîrbii cu croații, albanezii cu sîrbii și bulgarii, bulgarii cu grecii și turcii ș.a.m.d. La aceasta se adaugă, desigur, relațiile cu sovieticii (nu cu rușii!), percepuți ca putere colonială în criză. O perioadă de conflicte etnice (la nivelul intranațional<sup>57</sup> ori internațional) pare deci să se deschidă în Europa de Est. Drept urmare, este de așteptat ca o anumită conștiință națională — ori chiar spirit naționalist — să se afirme în continuare în această parte a lumii. Dar spațiul de manifestare a acestui spirit rămîne statul comunist. Ipoteza alianței dintre naționalismul în ascensiune și comunism, în spiritul național-comunismului descris înainte, pare deci plauzibilă. Național-comunismul va deveni deci un modern statism-totalitar, dacă „reforma” nu reușește, ori numai autoritar, dacă aceasta va triumfa.

Pînă unde poate acționa efectul centrifug al național-comunismului? Poate acesta schimba actuala geografie politică a regiunii, modificîndu-i granițele?

Personal, nu cred în această variantă<sup>58</sup>: modificarea granițelor stabilite după cel de-al doilea război mondial ar aduce după sine conflicte majore, de toată lumea nedorite. Înclin însă să cred că, nerezolvate și nerezolvabile, disputele și rivalitățile naționale vor continua să joace un rol important în următoarele decenii, alimentînd promovarea spiritului național-comunist și statismul. Și transformînd astfel statele comuniste din regiune în state național-comuniste, liberale ori conservatoare, dar nedepășind frontierele „noii specii”.



### §3. Intelectualii est-europeni și național-comunismul: o nouă ofertă de cooperare?

Nici un sistem politic nu este nici cu totul susținut și nici cu totul respins de populație, și comunismul și intelectualii nu fac desigur excepție de la această regulă. În plus, intelectualii și (orice) putere (a) sînt adesea în conflict: iată o propoziție la care mulți intelectuali occidentali, de pildă, ar subscrie fără rezervă.

Și totuși relațiile dintre intelectuali și puterea comunistă au un caracter deosebit.

S-a spus de multe ori că intelectualul înseamnă *libertate* de gîndire fără tabûuri, de expresie, fără constrîngeri, de circulație, fără bariere ș.a.m.d.; atitudinea *critică* este de asemenea o caracteristică intrinsecă a neliniștii intelectuale. Expresia „intelectual critic“ ar trebui probabil percepută ca o tautologie, deoarece intelectualii au fost și sînt, prin definiție, critici ai societății în care trăiesc. Nu înțeleg aici desigur prin „critică“ interesul exclusiv pentru disfuncțiile sociale, și cu atît mai puțin obligativitatea opoziției intelectuale ori chiar politice: mă refer numai la libertatea de a pune întrebări și de a stimula acea neîncredere fecundă care ajută societății să se autocunoască și poate chiar să progreseze.

Dar puterea comunistă, cel puțin în forma pe care o cunoaștem pînă acum, înseamnă totalitarism<sup>59</sup>, deci tabûuri explicite (ca ideologia marxistă, rolul partidului unic ori „vic-

toria“ finală a noii orînduiri, prin definiție bună în pofida eventualelor disfuncții, temporale și totdeauna remediabile prin acțiuni „de sus“); statul comunist — teoretic, ori unicul proprietar de întreprinderi ce utilizează intelectuali (deci unicul lor patron) — ori măcar „controlorul politic“ al „întreprinderilor intelectuale“ private — pune în practică multe bariere „exprimării intelectualilor“, mergînd de la cenzura deschisă pînă la manipularea pieței intelectuale interne al cărei proprietar de asemenea este și promovînd astfel „autocenzura“; în numele unor difuze interese intangibile — naționale ori ideologice — chiar după semnarea Acordurilor de la Helsinki, puterea comunistă își arogă dreptul să hotărască fără drept de apel asupra oportunității circulației oamenilor și ideilor — evident, înseamnă cu totul altceva decît „fără bariere“; în sfîrșit, prin atmosfera „de campanie“ pe care o alimentează continuu (campanie „contra vechii orînduiri“, „pentru noua orînduire“, „împotriva dușmanilor interni ori externi“, iar acum, mai recent, „pentru reforme“), statul comunist încurajează prin toate mijloacele înrolarea intelectualilor în marea armată a populației (oare soldații ori chiar ofițerii în campanie se simt liberi?), descurajînd și chiar blamînd pe cei ce, „în astfel de perioade“ (dificile, de război, se înțelege) demobilizează masele prin critici neconstructive (cele „constructive“ fiind, firește, cele limitate ori chiar aliniate) ori se izolează punînd „întrebări fără răspuns“ (cum este gata să considere puterea ne-intelectuală comunistă orișice iese din sfera percepției sale directe).

Din cele de mai sus ar reieși că intelectualitatea autentică — în sensul de liberă critică — și comunismul sînt incompatibile.<sup>60</sup>

Realitatea dovedește însă contrariul și ar fi stupid să se afirme că în lumea comunistă nu au existat și nu există intelec-



tuali: muzica sovietică, matematica poloneză ori poezia română dovedesc contrariul.

Aceasta înseamnă că mulți intelectuali au acceptat, în fapt, invizibilul „contract social” oferit de regimul de tip sovietic: obediență în schimbul unei vieți profesionale normale (dacă nu chiar sprijinită de stat, ce își arogă și rol de Mecena). Dar, în același timp, au fost și intelectualii care au pus în discuție ori chiar au respins oferta puterii. Istoria arată că intelectualii au constituit principala, dacă nu unica sursă de critică a regimului comunist (în URSS, RDG, Cehoslovacia ori România) — și dacă prin disident înțelegem, odată cu Medvedev, „un cetățean care nu este de acord cu fundamentele ideologice, politice, economice ori morale pe care se întemeiază societatea în care trăiește, proclamându-și deschis acest dezacord și demonstrându-l în fața compatrioților săi și a statului”<sup>61</sup>, atunci, în termeni generali, disidenții din țările comuniste vin în special din rîndurile intelectualității. Să reamintim apoi că intelectualii au jucat roluri importante în mișcările de masă contra totalitarismului comunist: este suficient să menționăm istoria revoluției maghiare din 1956<sup>62</sup> ori KOR și Solidarnost în Polonia.<sup>63</sup>

Se spune uneori că intelectualul ce trăiește sub regimul comunist trebuie totdeauna să aleagă între a fi curtean ori disident. Simplificarea problemei îmi pare excesivă. A accepta contractul social comunist nu înseamnă obligatoriu să devii curtean — mulți tehnocrați est-europeni dovedesc aceasta și chiar unii culturocrați. Căci există o tristă dar adevărată „artă a supraviețuirii”, aș adăuga chiar demnă, sub dictatura comunistă — combinînd supunere bine calculată, criticism auto-limitat, păstrare tactică a unui profil marginal și utilizare inteligentă a oportunităților. Desigur, pentru mulți intelectuali occidentali astfel de strategii par stranii dacă nu chiar dez-

gustătoare. În principiu sînt gata să fiu de acord cu ei, adăugîndu-le urarea mea tristă ca niciodată să nu fie obligați să învețe o astfel de artă...<sup>64</sup>

Toate observațiile de mai sus se referă însă la relațiile dintre intelectuali și statul comunist în general. Ce introduce *nou* național-comunismul în această schemă?

Convingerea mea este că național-comunismul oferă intelectualilor un contract mai atrăgător decît cel oferit prin tradiție de statul comunist. În esență, este vorba de faptul că oferta național-comunistă nu face apel, ca cea comunistă tradițională, exclusiv la acceptarea valorilor ideologice, ci introduce și acceptarea valorilor tradiției naționale. Prin aceasta, spectrul asocierilor posibile devine mult mai larg: intelectuali onești, care socotesc comunismul și dictatura dezgustătoare și care ar fi respins oferta comunistă tradițională, pot să nu respingă oferta național-comunistă, motivați fiind de sentimentul patriotic al angajamentului față de promovarea valorilor naționale.

Nu intră în obiectul prezentului eseu explorarea consecințelor adeziunii intelectualității sovietice la național-comunism. În trecut, după părerea mea, *aceasta* a fost sursa performanței științifice, tehnologice și culturale a URSS; iar în perioada actuală cînd bate „vînt de reforme”, și în perspectiva viitorului — cu ori fără simbolul „Gorbaciov” — este probabil că această adeziune a rămas singura sursă spirituală utilizabilă pentru progresul superputerii sovietice, după demitizarea utopiei comuniste — dar o resursă extraordinară, aptă a conserva statutul de superputere și chiar de a asigura hegemonismul și expansionismul sovietic.<sup>65</sup>

Pentru intelectualii din țările Europei de Est, deci din țările comuniste din Europa din afara URSS, însă, național-comunismul este un concept nou, mai atrăgător decît comunis-



mul anilor '50; căci, să nu uităm, aici naționalismul nu mai este perceput ca afirmare ostentativă (și chiar arogantă) a rolului de mare putere, ci mai ales ca factor de apărare a identității naționale în pericol.

Dar, s-ar putea întreba un intelectual născut și crescut în afara lumii totalitare, de ce ar fi oare intelectualii din Europa de Est obligați să se *defînească*, într-un fel anume, față de puterea politică? În ultimă analiză, putere politică există peste tot în lume; și peste tot există și intelectuali: dar se pot imagina profesori americani ori (vest) germani care să ignore „în principiu” viața politică și să nu se simtă în nici un fel obligați să adere la un anumit (și stabil) punct de vedere față de autoritatea statului. Sînt oare statele comuniste diferite de statele din alte părți?

Răspunsul la această întrebare face din nou apel la esența totalitară; nu numai autoritară, a statismului comunist. Societățile comuniste sînt, cum ar spune M. Lewin, greu de condus dar ușor de controlat<sup>66</sup>. Prin definiție, liderii comuniști cer înrolare entuziastă în „marea armată” a popoarelor lor ce „luptă” totdeauna *pentru ceva* ori împotriva cuiva — și pot verifica modul în care este receptată chemarea lor. Spre deosebire de colegul său occidental, intelectualul ce trăiește sub regim comunist este *obligat* să vină în contact cu puterea — care, printre altele, este de cele mai multe ori și patronul său direct; și să se *defînească* față de ea.

Să încercăm deci să simulăm, din interior, atitudinea unui intelectual în fața sistemului comunist din Europa de Est. Acesta se află, cred, în fața a patru opțiuni de comportament<sup>67</sup> posibile:

(a) susținerea activă a sistemului comunist;

(b) acceptarea „pozitivă” a sistemului comunist și a „situației” — respectiv, acceptarea sa, chiar fără entuziasm și

cu unele rezerve (ce nu privesc însă esența sistemului), dar cu speranța că „situația” se poate ameliora și cu aspirația de a contribui activ, evident în unele limite și la nevoie (la „cerere”) pentru această ameliorare;

(c) acceptarea „negativă” a sistemului comunist și a „situației” — respectiv, acceptarea sa *de facto*, cu rezerve de principiu și fără iluzii de „mai bine”, fără nici o aspirație de a contribui la viața sistemului și cu unica preocupare de a supraviețui (eventual, de a produce pentru „vremuri mai bune”, viitoare);

(d) respingerea totală și activă a sistemului comunist.

Să estimăm acum, din interior, beneficiile și costurile fiecărei variante de comportament, anticipînd și variațiile acestora cînd trecem de la „comunism” la „național-comunism”, cu exemple luate din diferite contexte ale Europei de Est. Ne vom opri apoi pe scurt la modul în care „reforma” propusă de M. Gorbaciov poate schimba concluziile analizei cost/beneficiu dezvoltat anterior.

O precizare se impune. S-a spus de multe ori că ceea ce ne guvernează acțiunile nu sînt faptele în *sine*, ci *imaginile* pe care ni le formăm asupra acestor fapte — imagini totdeauna subiective și puternic colorate de propria noastră formație culturală.<sup>68</sup> În formulările de mai sus, deci, nu este atît vorba de efective beneficii și costuri, ci de *imaginile* pe care și le creează intelectualii asupra beneficiilor și costurilor diferitelor opțiuni, ca și de modificarea respectivelor imagini. Modul de formare al acestor imagini constituie desigur o interesantă temă de cercetare, ce depășește cadrul lucrării de față; în lipsa unor studii concrete, putem numai presupune că, în procesul creării imaginilor, joacă roluri importante propria „biografie” (socială și culturală), tradiția (în particular: a breslei profesionale în care se simte parte intelectualul), exemplele (luate din



generațiile anterioare, ori cele luate din aceeași generație), ca și propria „analiză logică“ (desigur subiectivă și influențată de toți factorii anteriori). Fără să ne ocupăm de aceste aspecte, vom încerca să simulăm *imagini* ale beneficiilor și costurilor asociate diferitelor variante de comportament ale intelectualului comunist; pentru simplificarea expunerii, însă, voi renunța de multe ori la această precizare, avertizând însă că ori de câte ori este vorba de beneficii și costuri trebuie de fapt înțeles *imagini* (se înțelege, subiective) ale acestor componente pe care întemeiem analiza noastră.

(a) *Beneficiile* „susținerii sistemului“ sînt evidente: ascensiune profesională și socială (acces chiar la nomenclatură), privilegii, susținere în viața profesională etc. Să menționăm și faptul că, de regulă, în rîndul privilegiilor intră și dreptul de a călători și de a participa la viața profesională internațională<sup>69</sup> — cu corolarul că aceasta, politizată, îi poate accepta ca „reprezentanți“ și onora ca atare indiferent de valoarea lor reală. Printre beneficiile „susținerii“ sistemului intră, socot eu, și deloc neglijabila (și mult neglijată) capacitate „de a face bine“, strîns corelată cu puterea pe care o capătă, prin funcții, intelectualii aliniați. Spectrul „binelui“ este larg: intelectualii asociați ori aliniați puterii sînt adesea capabili să susțină ori să imprime direcții de cercetare ori exprimare artistică, să ajute la promovarea valorii autentice (contrabalansînd „selecția negativă“ operată programatic de sistem), să creeze „insule de competență“ și să le susțină prin instituții corespunzătoare și uneori să-și ajute colegii „în nevoie“ în fața autorităților (de pildă, „interveniind“ la birouri de pașapoarte, la primării, uneori chiar și la poliție în favoarea protejaților lor). În schimb, desigur, acești intelectuali reclamă respect și chiar statut profesional din partea celor ajutați — și, din motive lesne de înțeles, de cele mai multe ori primesc această ciudată formă de

recunoștință, nu totdeauna corelată cu adevărata valoare profesională. *Costurile* susținerii sistemului sînt dificil de evaluat: este probabil că printre acestea ar trebui trecute conflictele interne generate de compromisul cu totalitarismul — pentru cei al căror comportament oportunist nu corespunde convingerilor intime — ca și rezerva ori chiar dezaprobarea (de regulă, tacită dar reală) acelora ce vād în această atitudine (uneori poate numai din omenească gelozie) oportunism interesat ori nemeritată șansă.

În rîndul costurilor ar trebui însă trecute și crizele personale ce pot apare ca urmare a contrazicerii flagrante dintre imaginile inițiale asupra beneficiilor și costurilor și realitatea lumii comuniste. Într-adevăr, se pot imagina intelectuali care, susținînd sistemul, au estimat beneficii proprii mai mari decît cele efectiv obținute, și costuri mai mici decît cele ce le-au fost impuse; frustrări pot de asemenea fi generate și de altceva decît de „propria situație“: și menționez aici pe (din ce în ce mai puținii, în generațiile mai noi) susținători din *motive de credință ideologică* a ordinii comuniste, desigur nu o dată dezamăgiți de performanțele sistemului căruia i-au dăruit atîtea iluzii...

Cum se modifică beneficiile și costurile menționate atunci cînd trecem de la comunismul „clasic“ la național-comunism?

Comunismul anilor '50 înțelegea prin „susținerea sistemului“ exclusiv angajament ideologic și obediență în fața puterii, tradusă în fapt de mai multe ori prin asociere la obiectivele sistemului — greu de deosebit de interesele URSS. Național-comunismul introduce în definiția „situației“ dimensiunea națională. Aceasta mărește considerabil cîmpul motivațional, cum ar spune psihologii, al susținerii sistemului: așa cum am mai spus, intelectuali de bună credință, indiferenți ori chiar ostili comunismului, pot susține sistemul din motive de angajament naționalist și pot coopera — activ ori măcar



pasiv — cu puterea. Față de „varianta comunistă” a anilor '50, în varianta național-comunistă beneficiile cresc: și așa trece aici, de pildă, faptul că, lăsați ori chiar împinși pe scena internațională, intelectualii național-comuniști nu mai sînt percepuți atît drept comuniști cît drept „reprezentanți” ai propriilor națiuni — cu toate avantajele ce pot decurge de aici în adesea naiva comunitate profesională mondială. Costurile susținerii sistemului scad în varianta național-comunistă: explicația (comodă de altfel) a angajamentului patriotic poate fi convingătoare. În sfîrșit, voi menționa aici și importanța pe care o are „tradiția națională” în estimarea costurilor și beneficiilor asocierii necondiționate cu puterea. În istoria României, de pildă, cooperarea intelectualilor cu puterea pare naturală — și invocarea unor personalități trecute socotite exemplare urmărește să demonstreze că de totdeauna marii intelectuali „au servit țara și poporul” (după părerea mea, expresie oribilă, căci „servitor” vine tot de la „a servi”) — cu corolarul că de la urmașii lor de azi se așteaptă același lucru, „țara și poporul” fiind înțelese ca evident identice cu puterea național-comunistă. Calitatea puterii comuniste (ori național-comuniste) este iarăși un factor important în stabilirea acestor estimări. În Cehoslovacia, cu o tradiție foarte diferită de cea a României, situația intelectualilor pare astăzi paradoxal destul de apropiată de cea din România ca urmare a caracterului stalinist al puterii în cele două țări. În Ungaria ori Polonia, însă, cu puteri comuniste „mai luminate” beneficiile susținerii sistemului par mai mici, iar costurile mai mari decît în România.

(b) *Beneficiile și costurile* „acceptării pozitive” a sistemului comunist și a situației „de fapt” nu diferă de cele asociate susținerii sistemului decît în grad și intensitate. De regulă, promovarea se mărginește la cea strict profesională (fără acces la nomenclatură), iar în rîndul privilegiilor intră numai

tolerarea participării la viața profesională internațională, nu și „împingerea” și susținerea de către statul comunist a acestei participări. Puterea „de a face bine” este, se înțelege, și ea mai mică decît în cazul anterior. În schimb, costurile acestei atitudini par mai mici decît în cazul „susținerii entuziaste”: breasla vede aici mai degrabă un omenesc interes pentru o viață profesională normală decît condamabil oportunist. Și aici tradiția națională și calitatea puterii par a juca un rol important în estimațiile amintite. În Ungaria și Polonia, de pildă, „susținerea” și „acceptarea pozitivă” par adesea să ducă la marginalizare și chiar boicot spiritual din partea breslelor profesionale.<sup>70</sup>

(c) În rîndul *beneficiilor* „acceptării negative”, de regulă nu intră ascensiunea și nici accesul la viața profesională internațională, ci numai tolerarea unei vieți profesionale normale. *Costurile* includ o anume asumare a marginalizării sociale și, spre a supraviețui, intelectualul ce „acceptă negativ” sistemul este deseori forțat să apeleze la sprijinul colegilor săi „mai influenți” — din categoria celor ce susțin/acceptă pozitiv sistemul; și aici tradiția joacă un rol important în aceste estimări. Ungaria, de pildă, pare să nu interzică accesul la viața internațională a intelectualilor ce nu împărtășesc convingeri marxiste ori discută chiar fundamentele sistemului.<sup>71</sup>

(d) Respingerea contractului oferit de puterea comunistă duce de regulă la exil — intern ori extern.<sup>72</sup> Printre, să le zic, *beneficiile exilului* intern așa trece, pe lîngă sentimentul tonic al datoriei împlinite<sup>73</sup> — desigur pentru cei ce trăiesc exilul intern nu ca pe o simplă etapă spre „plecarea definitivă” — și interesul cu care uneori presa antitotalitară occidentală urmărește astfel de cazuri. Obiectivitatea îmi cere însă să menționez și dificultatea accesului la „presa liberă” a exilaților interni, ca și neîncrederea cu care sînt uneori întâmpinați aceștia de ziariștii occidentali.<sup>74</sup> Aș adăuga și faptul că, în societățile comuniste



care nu s-au dezbărat de stalinism — ca România — notorietatea asigurată de „presa liberă“ (inclusiv „Europa liberă“) are efect de protecție a rebelului împotriva eventualei furii dezlănțuite a regimului, în general atent să nu-și strice reputația prin măsuri arbitrare ce pot deveni publice. *Costurile exilului intern* sînt însă enorme: și așa trece aici, pe lîngă dificultatea (și adesea chiar imposibilitatea) desfășurării unei vieți profesionale și sociale normale, și obositorul „război solitar cu autoritățile“. <sup>75</sup> *Beneficiile și costurile exilului extern* sînt foarte diferite, după profesii intelectuale și perioade. De regulă, „piața muncii“ în lumea liberă oferă oportunități intelectualilor exilați din țările comuniste: natural, acestea sînt însă mai apropiate de „nevoile lumii libere“ — în general, de servicii calificate — decît de aspirațiile noilor veniți. Beneficiile sînt astfel, de regulă, mai mari pentru tehnocrați decît pentru culturocrați. Despre „costurile“ exilului și despre dificultățile adaptării la noua viață s-a scris atît de mult, încît orice încercare de sinteză este riscantă; ele sînt însă greu de neglijat. <sup>76</sup>

Beneficiile și costurile respingerii contractului oferit de regimul comunist diferă iarăși după context. Pentru polonezi, cehi ori maghiari, beneficiile — atît în cazul exilului intern cît și al celui extern — par de regulă mai mari, iar costurile — mai mici decît, să zicem, pentru români ori bulgari. Explicații sînt multiple — și așa trece aici existența unor puternice emigrații poloneze, cehe, slovace și maghiare în Occident, care țin treaz interesul pentru „ce se întîmplă în aceste țări“ (în particular, interesul pentru exilații interni) și care asigură uneori și „structuri de întîmpinare“ și ajutorare pentru exilații externi. Pentru români ori bulgari lucrurile stau altfel: exilul românesc, de pildă, este slab și dezbinat, mult mai preocupat de propriile sale „lupte interne“ decît de susținerea eficientă a contestației anti-comuniste...

În sfîrșit, voi menționa și aici avantajele (pentru putere)

ale variantei național-comuniste față de cea comunistă tradițională. Respingerea comunismului înseamnă de fapt respingerea unei ideologii, în practică asociată cu colonistul sovietic. Respingerea național-comunismului înseamnă însă în fapt respingerea moștenirii naționale, posibil a fi activ continuată numai sub ordinea comunistă. Diferența este evidentă, și nu voi mai insista asupra ei.

Înainte de a trece mai departe să observăm că multe din speculațiile de pînă acum au introdus implicit „punctul de vedere“ al unui intelectual a cărui devoțiune pentru „moștenirea națională“ este justificată etnic și este liber exprimabilă. Am exclus astfel, din discuție, categorii importante de intelectuali, pentru care analizele cost/beneficiu pot avea rezultate și sensuri de variație diferite de cele menționate.

Voi cita astfel, în primul rînd, pe primele „victime“ evidente ale național-comunismului și anume pe intelectualii aparținînd minorităților naționale (de regulă, marginalizate) din statele comuniste ale Europei de Est (și în particular pe intelectualii de origine evreiască). Pentru aceștia, „tranziția“ de la comunismul clasic la național-comunism poate mări „costurile“ și reduce beneficiile aderării, în același timp sporind atractivitatea respingerii contractului social cu „noua ordine“.

Motivațiile și formele de manifestare ale acestei schimbări diferă, desigur, după generații și contexte. S-a spus de multe ori că tocmai ideologia transnațională comunistă (tradițională) este ceea ce a atras, în anii '30, pe mulți dintre intelectualii „minoritari“ către partidul comunist și, implicit pentru acea vreme, către Moscova — percepută tocmai ca o alternativă (pentru ei, dezirabilă — dacă nu chiar unica posibilă) la naționalismele statiste agresive ce dominau Europa înainte de al doilea război mondial. Unii dintre acești intelectuali au căzut victime represiunii în țările lor, alții au supraviețuit tot în țările



în care se găseau, iar alții s-au refugiat în „patria socialismului victorios” — URSS. După război, mulți dintre acești intelectuali persecutați de naziști ori de fasciștii autohtoni s-au alăturat noului regim stalinist și au jucat roluri importante în instalarea și funcționarea „noului ordin”; poziții importante au fost acordate și intelectualilor ce, supraviețuind represiei staliniste în URSS, s-au întors cu trupele sovietice învingătoare în țările ce trebuiau comunizate. Prezența activă a intelectualilor minoritari în prima generație a elitelor comuniste a facilitat instalarea în rîndul populațiilor majoritare — adesea compromise în ochii noului regim de colaborarea cu învinșii și posibil „sensibilizate” la problema națională de dictaturile șovine de dreapta — impresia (ce probabil așteaptă să fie confirmată de cercetări, probe) că sovieticii colonizatori au folosit intensiv „străinii de neam” pentru instalarea ordinii roșii. La rîndul lor, respectivii minoritari și-au dezvoltat explicabile sentimente de recunoștință și loialitate față de cei ce i-au ocrotit și salvat de „ciuma brumă” — de naziști — și i-au promovat apoi pe scara socială și politică, deci față de URSS și în general de comunismul de tip sovietic.

Istoria arată însă că, de regulă, „destinul” intelectualilor minoritari nu a fost cu totul fericit. Asociați prin promoție în special perioadei staliniste, acești intelectuali au devenit curînd „prime victime” ale represiei de la finele anilor '40, iar supraviețuitorii — o țintă preferată a criticii din confuzele perioade de destalinizare. Mai departe, în luptele interne pentru putere dintre fracțiunile comuniste „interioare” — respectiv, cele operînd în anii '30 și în anii războiului în interiorul țărilor comuniste (și în afara URSS) — și cele comuniste „exterioare” — respectiv, cele formate de emigranții din URSS, întorși apoi în țările în curs de comunizare — lupte ce, adesea greu perceptibile „din afară”, au dominat, după părerea

mea, viața partidelor comuniste din anii '50 și '60 (sub diverse pretexte și „pavilioane”), de regulă minoritarii au fost asociați „partidelor externe”, în general învinse. Ca urmare, masive „naționalizări” ale partidelor comuniste au avut loc în țări ca Polonia, România ori Ungaria chiar în anii '60 — intelectualii minoritari găsindu-se astfel din nou marginalizați, de data asta de proprii lor „tovarăși de luptă”.

Nu este de mirare, deci, că, pentru astfel de intelectuali, trecerea de la comunismul „clasic” la național-comunism nu lărgeste ci, din contră, îngustează (dacă nu chiar anulează) „cîmpul motivațional” al acceptării contractului social oferit de „noua ordine”: tocmai internaționalismul care i-a atras inițial, prin opoziția sa față de șovinismele „la modă” în anii '30 și prin posibilitatea oferită de a-și depăși condiția de marginali tolerați de o „majoritate ostilă”, se vede diluat de noua variantă și înlocuit de aparent aceeași ideologie naționalistă contra căreia au luptat ca tineri ostași ai „uniților proletari din toate țările”. Reacția „de fapt” la național-comunism diferă însă după generații și contexte. Astfel, „vechii” intelectuali militanți minoritari, supraviețuitori ai anilor '50, percep de regulă această variantă ca o eretică îndepărtare de la „proiectul inițial” marxist — și, după caz, o „suportă” în tăcere dar cu dezaprobare (conform nescrisului cod al comportamentului comunist, ce cere obediență și chiar „încredere” în înțelepciunea partidului, fie el chiar eretic) ori, mai rar, o critică (cu moderație). Generațiile mai tinere de intelectuali minoritari reacționează însă mai divers la această nouă formă de totalitarism. Astfel, unii dintre ei acceptă, o dată cu comunismul, și naționalismul implicat în această variantă, încercînd eventual s-o „raționalizeze” și chiar s-o utilizeze (și citez astfel pe intelectualii minoritari „de serviciu”, utilizați de toate guvernele comuniste spre a evita acuzațiile de șovinism ori rasism). Alții repun în



discuție înseși bazele comunismului eșuat în naționalism — și, ori îl resping cu totul, o dată cu naționalismul implicat, ori îl acceptă, văzînd ca și generațiile mai vechi în noua variantă o formă degenerată a unui proiect inițial generos. Găsim astfel noi motivații pentru acceptarea/respingerea ideologiei și contractului social oferit de noua ordine. În sfîrșit, să notăm și contexte în care, explicabil în termeni omenești, naționalismul agresiv al „majoritarilor” creează în replică naționalisme cel puțin la fel de agresive ale „minoritarilor”: și identificăm aici o nouă sursă a respingerii contractului oferit de puterea național-comunistă. Trebuie însă adăugat, cred eu, că în estimarea raporturilor cost/beneficiu ale acceptării/respingerii contractului național-comunist intelectualul „minoritar” poate diferi de colegul său „majoritar”. Astfel, beneficiile acceptării sînt de regulă mai mici — și ele compensează greu sentimentul de marginal tolerat pe care orice regim naționalist îl însușește minoritarilor; în schimb, beneficiile respingerii sînt de regulă mai mari — căci „persecuția națională” (ori religioasă, ori ambele) provoacă încă, în lumea de astăzi, mult mai multă simpatie decît confuza „persecuție socială” ori „asuprire totalitară”, iar condițiile exilului intern/extern sînt obiect de preocupare pentru intense și puternice lobby-uri din afara lumii comuniste (cum sînt, pentru maghiarii din România, organizațiile maghiare din SUA, iar pentru evreii din întreaga zonă, organizațiile evreiești din SUA, interesate și eficiente în sprijinirea comunităților evreiești din Europa de Est). Emigrarea masivă a intelectualilor de origine evreiască din Europa de Est în ultimele decenii ilustrează, cred, observațiile anterioare.

Un cititor avizat s-ar putea întreba dacă astfel de considerații, evident inspirate de exemplul românesc, au „acoperire” în celelalte țări comuniste din Europa de Est. Dacă nu

vom înțelege prin „acoperire” o simplă identitate mecanică, îmi pare greu de negat faptul că procese de tipul descris ar fi putut avea loc (logic) și în alte contexte, și că o serie de „evenimente” (ca represiunea antisemită din Polonia, după 1968)<sup>77</sup> ar putea fi justificate de astfel de raționamente. O excepție de la regulă pare a face Bulgaria, unde aparent nu a existat o minoritate evreiască, de pildă: mă întreb însă dacă n-a existat nici o minoritate turcă, cu intelectualii săi ș.a. — și ajungem din nou la insolubila problemă a raportului dintre „ceea ce s-a întîmplat” ori „se întîmplă” și „ceea ce știm ori putem demonstra (științific) că s-a întîmplat ori se întîmplă” în țările comuniste...<sup>78</sup>

Să revenim însă la tipologia generală de acceptare/respingere propusă anterior.

Cititorul va fi observat singur cîte aproximații simplificatoare (aș zice didactice) cuprinde aceasta.<sup>79</sup> Se va remarcă astfel că „frontierele” dintre tipurile de atitudini propuse sînt vagi, că „încadrarea” unor figuri reale de intelectuali în aceste abstracte categorii este dificilă, și odată stabilită, discutabilă (dar oare unde în științele sociale nu sîntem în prezența unor astfel de situații?). Sociologii care cercetează fascinantă problemă a formelor sub care apare și operează „a doua societate” în Ungaria, Polonia ori Cehoslovacia vor reaminti că, în realitate, „contractul social” oferit de (național)-comunism poate fi numai în parte și temporar susținut ori respins, și că avem a face cu un proces dinamic, în care perioade și probleme de acceptare/respingere pot alterna pentru unul și același subiect. Există apoi extensii ilegale ale acceptării ofertei puterii: se pot imagina intelectuali ce formal par a susține puterea, dar o fac numai spre a-i susține și proteja pe cei ce o resping, ori spre a se putea consacra unor activități ilegale ce urmăresc promovarea gândirii critice independente. Toate acestea sînt



adevărate. Și chiar experiența tristă a României — unde „a doua societate“ nu este „paralelă“ cu cea oficială, ca în Ungaria ori Polonia, ci amestecată și intricată în textura celei oficiale — dovedește cât de incomplete și simpliste sînt astfel de dichotomii. Dar este de asemenea adevărat că puterea comunistă „așează“, de regulă, intelectualii în asemenea categorii; iar atitudinea puterii față de intelectuali, și în bună măsură imaginea acesteia asupra comportamentului intelectualilor, este ghidată în fapt de supra-simplificări de tipul menționat — cu toate consecințele ce decurg din aceasta.

Să urmărim acum gradul de aderență al diferitelor categorii profesionale de intelectuali la atitudinile schițate. Susținerea/acceptarea ofertei puterii poate părea relativ normală pentru un tehnocrat, producător de servicii sociale. Intelligentsia creatoare științifică și tehnică simte de asemenea relativ puțin ingerența ideologiei și puterii comuniste în viața și producția ei și drept urmare poate în principiu ignora „contextul comunist“. Mai mult decît atît, prin puternice subsidii de stat și promovarea meritelor autentice, liderii comuniști au susținut și încurajat uneori excelența în domenii „neutre“ pentru ei — ca matematicile<sup>80</sup>, fizica ori biologia. Acceptarea unei oferte ce permite realizarea profesională pare astfel mai degrabă firească.<sup>81</sup> Pentru culturocrați, însă, limitele ideologice și de comportament introduse prin susținere/acceptare par mai greu de suportat.<sup>82</sup> Într-un cuvînt, beneficiile susținerii/acceptării par mai mari pentru tehnocrați decît pentru culturocrați; costurile respingerii ofertei puterii par, de asemenea, mai mici pentru tehnocrați decît pentru culturocrați. De regulă, însă, culturocrații susțin ori acceptă (pozitiv ori negativ) sistemul și datorită faptului că „alternativa“ este mai rea: pentru aceștia (în special atunci cînd sînt produși de și pentru „culturi mici“), respingerea — și deci exilul

intern/extern — înseamnă tăcere și adesea sinucidere profesională.

Dacă am încerca să conchidem, însă, ar trebui să reușim, în spiritul realismului, și apelînd la constantele „naturii umane“<sup>83</sup>, că susținerea/acceptarea ofertei comuniste, în raport cu respingerea sa, pare mai degrabă firească.<sup>84</sup> Aceasta explică probabil faptul că, decenii în șir, ponderea intelectualilor disidenți a fost relativ mică în raport cu masa intelligentsiei. În limbajul teoriei jocurilor, dacă am interpreta intelectualii și puterea ca doi parteneri, atunci partida pare departe de una echilibrată: puterea comunistă are mai multe atu-uri decît intelectualul ce ar vrea să devină contestatar.

Toate speculațiile de mai sus s-au referit la „contractul social“ oferit de puterea comunistă ori național-comunistă așa cum sînt ele cunoscute astăzi. Cum modifică această ofertă „chemarea la reformă“ a lui M. Gorbaciov? Oare comunismul „reformat“ ori național-comunismul „reformat“<sup>85</sup> schimbă beneficiile și costurile susținerii, acceptării ori respingerii?

După părerea mea, perspectiva „reformei“<sup>86</sup> — economice și politice — mărește atractivitatea ofertei pe care puterea o avansează intelectualilor din Europa de Est.

Nu voi repeta aici argumentele expuse anterior pentru care, în URSS, atît tehnocrații cît și culturocrații sînt atrași de „perestroika“ și „glasnost“; aceste argumente vor funcționa, desigur, și pentru intelectualii din Europa de Est. În plus, promovarea spiritului național, în varianta național-comunistă, ar adăuga reformei noi dimensiuni. O sănătoasă, în principiu, competiție economică — cu vecinii, și chiar cu URSS — ar putea oferi o gamă largă de probleme de cercetare și angajare socială pentru tehnocrați, o anumită redescoperire a tradițiilor științei și culturii naționale (adesea ne semnificative în contact ori comparație cu cea a „fratelui mai mare“ sovietic) ar putea



dinamiza noi sectoare de activitate intelectuală, iar „eman-  
ciparea de Moscova” ar putea, în principiu, produce des-  
chiderea către alte spații științifice și tehnologice, pînă acum  
de nevoie neglijate — ca acelea ale Occidentului; și ținînd  
seama de decalajele științifice și tehnologice existente între Est  
și Vest, micșorarea (dacă nu chiar lichidarea!) acestora con-  
stituie un program de lucru extrem de excitant pentru largi  
categorii ale intelligentsiei, program care s-ar putea întinde pe  
decenii. În sfîrșit, avantajele promovării „reformei” și națio-  
nalismului pentru culturocrați sînt evidente: la libertatea de  
informare și de expresie promisă de „glasnost”, aș adăuga  
avantajele generale ale progresului spre economii afluate,  
capabile a susține pluralități culturale, — progres promis de  
„perestroika” — ca și totdeauna promițătoarea „deschidere  
către Vest”.

În sfîrșit, trebuie evocată posibilitatea ca, preocupate de  
democratizare politică și progres economic, regimurile națio-  
nal-comuniste reformiste să devină mai puțin obsedate de  
promovarea agresivă a naționalismului și mai deschise către  
performanță în general — științifică, tehnică ori culturală, și  
este de prisos observația că, în astfel de condiții, „intelectualii  
minoritari” (din punct de vedere național) au teoretic șanse  
reale de a se afirma — ceea ce mărește și pentru ei „atracția  
reformistă”.

Desigur, toate aceste promisiuni sînt astăzi — și este pro-  
babil că vor rămîne mult timp — „în faza de proiect”. Dar, spre  
a putea beneficia de ele, intelectualii din Europa de Est trebuie  
să evite cel puțin conflictul deschis cu sistemul comunist. Iată  
un puternic nou stimulent pentru susținerea/acceptarea de  
fapt a ordinii comuniste, și un nou instrument în mîna puterii:  
aceasta poate cere înțelegere ori chiar obediență acum în  
vederea unor ipotetice avantaje viitoare.

Convingerea mea este însă că în deceniile ce urmează,  
național-comunismul va încerca să mobilizeze și alinieze in-  
telectualii mai degrabă promovînd o platformă naționalistă  
decît una reformistă și liberală.

Într-adevăr, așa cum am văzut în §2, vechi și noi rivali-  
tăți/ostilități etnice și în particular naționale sînt de așteptat să  
se accentueze în Europa de Est. Pare deci plauzibil ca elitele  
și guvernele național-comuniste să folosească aceste conflicte,  
făcînd apel la „unitate în jurul conducerii” în lupta (pașnică)  
contra inamicilor (desigur, totdeauna „străini de neam”). În  
astfel de condiții, cînd însăși identitatea națională pare a fi în  
pericol datorită perfidiei vecinilor, a accepta contractul  
național-comunist (mai ales îmbrăcat în haine reformiste) va fi  
probabil prezentat de putere, și perceput de mulți intelectuali,  
ca datorie patriotică. „Critica socială” ori contestația anti-  
totalitară (și, în particular, anti-comunistă) vor apare, în  
această perspectivă, drept futilități ori chiar dezertări, în com-  
parație cu alinierea și înrolarea în armata ce apără patrimoniul  
culturii naționale asediat de inamici. Și este probabil că acest  
sentiment va înclina și mai mult „balanța” dintre acceptarea și  
respingerea contractului social național-comunist, și așa mult  
înclinată spre „acceptare”, spre cooperare cu puterea pentru  
intelectualii majoritari. În același timp, *intelectualii minoritari*  
se vor găsi puși în situații dificile, ca „suspecți” ori chiar  
„coloana a 5-a” lucrînd pentru „inamicii națiunii”. Spre a  
supraviețui, deci, acești intelectuali vor trebui să se alinieze  
necon condiționat „majorității” (acceptînd contractul oferit de  
putere — și astfel, compromițîndu-și orice alternativă, deven-  
ind obedienți cooperanți „de termen lung” și chiar „intelec-  
tualii de serviciu”, percepuți drept „trădători” de propriile  
minorități, ori să se declare deschis „împotriva” (ceea ce îi  
condamnă practic la exil intern/extern). Sînt de așteptat să



apară și fricțiuni între intelectualii majoritari și cei minoritari, ca expresie „locală” a tensiunilor internaționale.

Este de prisos observația că statul național-comunist va ieși întărit din toate aceste conflicte: cu unica sursă de destabilizare internă slăbită și chiar etic compromisă, statul comunist se va simți îndreptățit să se proclame păstrătorul *unic* al valorilor naționale, monopolizând astfel sentimentul patriotic al cetățenilor săi și cerînd (și uneori chiar obținînd) și sprijinul foștilor inamici externi — mă refer în special la emigrația anticomunistă din Occident — în numele „eternei națiuni”, al cărui unic reprezentant în arena politică se consideră.

În plus, statele național-comuniste, antrenate în rivalități și conflicte regionale ca toate statele de totdeauna, vor înceta a mai fi percepute, pe arena mondială, ca state comuniste, și vor fi acceptate ca, simplu, state naționale, expresii unice și legitime ale intereselor naționale. Vechiul vis al comuniștilor — de a vedea comunismul (ori „calea socialistă de dezvoltare”) nu ca produs ilegal al forței ci ca opțiune liberă a popoarelor — va deveni astfel realitate: comunismul va fi perceput, de toată lumea, drept adjectiv inevitabil asociat cu națiunile ce se află sub „noua ordine” — și, ca orice astfel de adjectiv, va fi probabil și uitat. Nu vom mai auzi vorbindu-se de lideri comuniști români ori cehi, ci, simplu, de lideri naționali români ori cehi — uneori, poate, adăugînd că sistemele politice al căror produs sînt au unele caracteristici „curioase”, desigur tot rezultat al „istoriei”<sup>87</sup>...

Scenariul pe care l-am schițat — desigur, nu unic posibil, dar nici imposibil, și, după mine, mai degrabă realist — ar putea fi numit scenariul victoriei definitive a comunismului în Europa de Est. Și un marxist ar putea chiar susține că prin astfel de conjuncturi aparent accidentale operează în fapt „legile obiective ale istoriei” — ca trecerea inevitabilă la comunism.<sup>88</sup>

În România, acest scenariu se află în faza de realizare. „Despărțirea de Moscova”, de la începutul anilor '60, ca și gălăgioasa „declarație de independență” din 1968 — cînd România nu a aprobat intervenția sovietică în Cehoslovacia<sup>89</sup> — au făcut pe mulți intelectuali să iasă din „rezerva de principiu” pe care o avuseseră pînă atunci față de regimul instalat de Moscova și să se angajeze, unii chiar cu entuziasm, pe noua cale „națională”, autonomă, pe care părea a păși partidul comunist. Prestigiul lor profesional și uneori și „trecutul fără de pată” colaboraționistă cu stalinistii anilor '50 a întărit și într-o oarecare măsură chiar legitimizat regimul comunist, devenit național-comunist. A fost astfel rescrisă — de data aceasta nu de diletanți proletcultiști, ca în anii '50, ci de istorici cu merite de necontestat — istoria națională: dacă în anii '50 aceasta era o lungă serie de răscoale țărănești și mișcări sociale contra „asupritorilor” — fie ei domnitori ori politicieni burgezi — în anii '70 au avut loc numai „reabilitări” — și am aflat astfel că povestea neamului este o poveste ce nu cuprinde decît eroi ce au luptat contra perfidiei străinilor (chiar Vlad Țepeș fiind astfel „recuperat”).

Concluzia logică este că actualii conducători național-comuniști ai României nu sînt urmașii nicidec aleși ai unui partid antebelic minuscul, ridicat prin forță de sovietici la putere în 1945 și apoi rămas singur „în competiție” prin exterminarea adversarilor — alternative politice, ci continuatorii de drept ai marii tradiții naționale. N. Ceaușescu nu mai era perceput ca urmașul lui Holostenko-Barbu ori Ștefanski-Gorn, primi secretari ai partidului din anii '20, și nici chiar ca succesor al lui Gheorghiu-Dej: el se așezase singur în linia Burebista — Mircea cel Bătrîn — Ștefan cel Mare — Mihai Viteazul, și cerea să fie privit ca atare.<sup>90</sup> Legitimizarea



regimului comunist în România era astfel, în fapt, realizată: și mulți intelectuali români, motivați de angajamente patriotice, și-au pus competența în slujba „noului regim”.<sup>91</sup> Unii dintre ei — poate urmînd ilustre pilde ale înaintașilor? — s-au oferit chiar ca reprezentanți ai guvernului național-comunist în diferitele „războaie de cuvinte” cu „adversari” externi — cu istorici maghiari, în veșnice polemici cu românii privind trecutul Transilvaniei, ori cu istorici sovietici, în veșnice polemici cu românii privind trecutul Basarabiei. Și, în astfel de „lupte de cuvinte” — după părerea mea, diversiuni menite să întărească unitatea în jurul liderului român național-comunist — am văzut mulți intelectuali români trecînd de frontierele firești ale competenței și responsabilității profesionale și devenind numai „purtători de cuvînt” ai șovinismului simplist al conducătorilor lor. La sfîrșitul anilor '70, cu puține excepții, masa intelectualilor români părea înregimentată în „armata” național-comunistă condusă de N. Ceaușescu și colaboratorii săi. Armata are însă legile sale, și de regulă nu te consideră „volintir”: odată intrați în joc, acești intelectuali au fost și sînt tratați ca simpli soldați, obligați să asculte și să execute. Și este probabil că mulți din cei ce, motivați de angajamente patriotice, s-au pus în slujba puterii național-comuniste în anii '60 și '70, vîd cu stupeoare că armata în care au intrat și pe care, ca soldați, n-o pot de fel conduce și nici părăsi — în anii '80 urmărește obiective pur comuniste, greu de înțeles în spiritul „tradiției naționaliste”. Bisericiile și vechile monumente și cartiere, memoria în piatră a trecutului neamului, cad sub buldozerele chemate să facă loc astfel „noii societăți”; în numele unui curios și anacronic colectivism, locuințele individuale — mărturie a unui tradițional „stil de viață” și a unei multi-milenare filosofii sociale iudeo-creștine ce susține unicitatea și

dreptul la diferență și autonomie al omului — sînt dărîmate și înlocuite cu blocuri standardizate — ce trebuie să desăvîrșească omogenizarea orweliană a vieții orășeanului în epoca triumfului comunismului; satele milenare sînt distruse și înlocuite cu hibridi, ce urmăresc să transforme țărani în muncitori agricoli; economia și cultura unei țări ce odată părea a fi centrul vital al Balcanilor sînt în ruină pentru decenii; mediul natural este supus unei agresiuni fără precedent, și, în mod nu numai metaforic, „pămîntul țării pare grav bolnav”<sup>92</sup>; și unica preocupare a conducerii pare a fi distrugerea, cu orice preț, a tot ceea ce a fost „înainte de N. Ceaușescu”, spre a putea apoi împărți istoria României în două părți distincte: „înainte de” și „după” N. Ceaușescu. Toate acestea dovedesc că, în fapt, național-comunistul lider N. Ceaușescu și colaboratorii săi, rămîinînd naționaliști (în felul lor, desigur), nu sînt mai puțin comuniști (din nefericire, în perspectiva stalinistă a anilor '30); ei cred în inevitabilitatea instalării „noii societăți” comuniste, pot s-o „creeze” (chiar fizic) — distrugînd firește urmele trecutului — și chiar o construiesc.<sup>93</sup> Asistăm astfel la prima adevărată victorie a comunismului în Europa și la triumful național-comunismului românesc. Un „caz” interesant de studiat, cred eu, pentru intelectualii din Europa de Est.



#### §4. Pentru un nou statut al intelectualului în Europa de Est: câteva sugestii

Așa cum am văzut în paragraful precedent, actualul „contract social” oferit intelectualilor de către statutul comunist încurajează pe toate căile cooperarea cu puterea și descurajează orice alternative; și, în versiunea național-comunistă și în perspectiva reformistă, oferta puterii pare chiar mai atrăgătoare. Este de așteptat așadar ca ponderea intelectualității „colaboraționiste” să crească, iar ponderea celei „disidente” să descrească, ca urmare a dublei evoluții a actorilor scenariului nostru — respectiv, atât a intelectualilor Est-Europeni, cât și a statului național-comunist.

Care ar fi implicațiile acestei variante — repet, nu unic posibilă, dar cu totul plauzibilă? S-a spus de multe ori că, prin natura puterii comuniste totalitare, intelectualul din Europa de Est este de regulă astăzi ori un funcționar, angajat al statului — singurul capabil să utilizeze „munca intelectuală”, ori liber-profesionist, tolerat de o piață intelectuală strict controlată de stat.<sup>94</sup> *Statutul său social este astfel sever marcat de dependența față de stat.* În perspectivă, singurul factor ce pare a se modifica în viitor este calitatea puterii comuniste: de la intoleranța neostalinistă de astăzi, la forme de comunism național reformist, mai competente și chiar mai liberale. Intelectualul din Europa de Est va deveni astfel dependent de un stat comunist mai evoluat în comparație cu statul de astăzi. În această

perspectivă, ce relevanță va mai avea didactica dichotomie acceptare/respingere a „contractului social”, pe care am întemeiat analiza noastră?<sup>95</sup> Și prin ce s-ar mai deosebi intelectualul ce trăiește sub regim comunist național și reformist de colegul său din „lumea liberă”? Căci s-a spus de multe ori, nu-i așa, că și intelectualul din Vest este obligat să coopereze cu statul — măcar ca cetățean ce respectă legile țării în care trăiește — și nu sînt puțini liberalii din Vest care se plîng de „dictatura pieții” intelectuale și sînt gata să o pună pe același plan cu „dictatura” pur și simplu — în particular, cu exclusivismul ideologic comunist.

Pentru a răspunde la aceste întrebări să explorăm întâi pînă la ce limite pot fi reformate societățile comuniste de astăzi. Evident, pronosticurile sînt premature și chiar primejdioase: un program reformativ odată pornit poate scăpa de sub controlul inițiatorilor săi și poate produce chiar mutații, depășind frontierele „speciei”. Așa cum am mai menționat în acest eseu îmi pare însă rezonabil să postulez că oriunde și oricînd, oamenii nu acționează împotriva lor înșile și a propriilor lor interese, așa cum le percep ei înșiși dacă nu sînt explicit obligați (prin forță) să o facă. În formularea anterioară, „percepția” se referă la *imaginile* pe care oamenii și le formează (subiectiv) — asupra intereselor lor, asupra lor înșiși, asupra posibilităților pe care le au de a-și atinge obiectivele și satisface interesele și nu la înseși aceste interese și posibilități. Pornind de la acest postulat, îmi pare natural să conclud că, cel puțin pentru moment, puterea comunistă va dori numai să îmbunătățească performanța sistemului și nu să-i schimbe structura care a creat-o și o menține. Într-adevăr, mi-ar fi greu să-mi imaginez că partidul unic, mînat subit de sentimente democratice pluraliste, ar crea el singur — ori ar permite înjghebarea — (unor) organizații politice care să-i pună în pericol puterea fără



control și alternativă de pînă acum, cum mi-ar fi iarăși greu să-mi închipui că partidul unic ar permite în mod conștient, prin reforme economice, constituirea unor centre de putere economică autonomă, capabile a se transforma în focare de putere politică în afara controlului statului comunist. Este de aceea plauzibil să socotim că, dacă va reuși, „reforma” sistemului de tip sovietic va aduce o anumită *liberalizare* și poate chiar libertate de expresie individuală — oprindu-se însă *înaintea* democratizării vieții politice înțeleasă ca joc politic cu mai mulți parteneri cu șanse aprioric egale de cîștigare a sufragiului public și, astfel, a puterii — și o anume *descentralizare* a vieții economice, prefigurînd o economie mixtă (de stat și particulară) — în care însă statul va păstra și rolul de principal actor și pe cel de arbitru. Cum va fi afectată viața intelectualității de aceste posibile reforme? Problema esențială a creației intelectuale rămîne desigur problema libertății. „Libertatea de exprimare” va fi, desigur, mult mai mare decît cea de astăzi; mă întreb însă dacă ea va merge atît de departe încît să accepte critici la adresa esenței sistemului comunist, ori apeluri la schimbare și organizare în afara cadrului emis de ordinea comunistă. Dar cum va apare, pentru intelectuali, perspectiva democrației în cadrul noii ordini? Pentru mulți intelectuali, desigur, „libertatea” este o condiție necesară creației mai mult decît „democrația pluralistă”. Iar „pluralismul cultural”, posibil în comunismul reformat va putea oferi un substitut intelectual „lipsei de democrație pluralistă” în viața politică. Va tolera însă statul comunist o „piață intelectuală” ostilă lui? Va permite puterea constituirea unei infrastructuri spirituale necontrolate de stat — ca școli ori universități, teatre ori edituri, ziare ori reviste — independente ori chiar anti-comuniste? Și dacă da, între ce limite ar putea varia această toleranță? Căci, în ultimă analiză, toate acestea

nu sînt oare numai simple concesi temporare, „dăruite” condiționat de magnanima putere, dar oricînd putînd a fi „luate înapoi”, dacă aceasta se consideră — pe drept ori pe nedrept — amenințată?

Ajungem astfel la întrebarea-cheie: va continua oare puterea comunistă reformată să-l considere pe intelectualul statului comunist ca nevîrstnic ce are nevoie de asistență, povăț și îndrumare — cum a făcut-o de totdeauna — ori, renunțînd la aroganța paternalistă totalitară, îi va da nu libertatea pe care părinții o dau copilului, ci stima pentru un egal, ca nenegociabile drepturi individuale? Și va accepta noua ordine reformată să privească intelectualul nu ca pe un slujbaș, ci ca pe un interlocutor, cu individualitatea sa poate stranie, dar demnă de respect?

Răspunsurile la această întrebare ne permit să deosebim între statutul intelectualilor din lumea comunistă și din afara ei. După părerea mea, ordinea comunistă va reuși, în cel mai bun caz, să fie un „părinte” tolerant și chiar iubitor pentru intelectualii ce nu îi sînt direct ostili; iar statutul intelectualului va rămîne totdeauna cel al unui copil, eventual chiar admirat, încurajat, favorizat și promovat. În schimb, se pot spune multe lucruri despre statutul intelectualului occidental dar mă îndoiesc că, printre acestea, s-ar număra această „conștiință de nevîrstnic”, atît de comună în lumea comunistă.

Nu este oare natural să presupunem că și în țările comuniste există și-se vor naște intelectuali dornici de emancipare, ca și în țările din afara lumii comuniste? Și, dacă acceptăm această ipoteză naturală, n-ar trebui oare să ne întrebăm care va fi soarta acestor intelectuali ce resping *ad initio* paternalista ordine comunistă, chiar „naționalizată” și reformată? Căci, în pofida analizelor logice cost-beneficiu, au fost, sînt și probabil vor mai apare în Europa de Est intelectuali ce-și vor mai pune încă problema legitimității ordinii co-



muniste, intelectuali care vor voi să discute tabúurile ideologiei (chiar reformate), intelectuali care vor gândi că, în ordine morală, o dictatură competentă și chiar atractivă — ca aceea propusă de comunismul reformist — este chiar mai rea, prin diversiunea pe care o sugerează, decât „clasică” și compromisă dictatură a proletariatului, intelectuali care vor susține că totalitarismul ori chiar autoritarismul luminat rămân incompatibile cu inteligența și independența spiritului și intelectuali care pur și simplu se vor eliberați de tutela pe care le-o propune parternalista societate comunistă. Și, desigur, vor mai apare intelectuali gata să reliefeze disfuncțiile societății comuniste (chiar reformate), ca și intelectualii ce socotesc că datoria lor nu este să se înregimenteze, ci să pună întrebări (chiar neliniștitoare, chiar „fără de răspuns”), ținând astfel „trează” societatea și păstrând acea neliniște care este matca oricărei schimbări și, în particular, a oricărui progres. Iar „rolul” social al unor astfel de întrebări poate fi extrem de important: el poate ajuta oamenii să-și modifice imaginile pe care le au (și care au fost educate și promovate de ordinea comunistă) — asupra intereselor lor autentice, asupra lor înșiși, ori asupra drepturilor lor în contractul încheiat cu puterea comunistă. Modificarea imaginilor ce ghidează acțiunile poate duce evident la modificarea acțiunilor: apare astfel posibilitatea reală ca libertatea de opinie și exprimare să genereze schimbare socială — și, în particular, schimbarea ordinii totalitare către regimuri autoritare relaxate ori chiar democratice. Iată consecințe ale acelei „nevoi de întrebări”, acoperite de veacuri de o stranie „specie de intelectuali” ce există și probabil va continua să existe și în Europa de Est.

Voi numi *intelectuali critici*<sup>96</sup> pe membrii grupului schițat mai sus. Pentru ei, oferta puterii comuniste nu va putea fi acceptată. Și, așa cum am văzut, riscurile „respingerii” nu sînt de neglijat.

*Din punct de vedere funcțional, intelectualii critici pot fi interpretați drept reprezentanți — ori chiar avocați — ai „societății civile” — respectiv, ai acelei părți a societății comuniste ce încearcă să se autonomizeze, ieșind de sub tutela puterii comuniste (chiar naționaliste și chiar reformatoare).*

Cum poate evolua în viitor grupul intelectualilor critici? Este probabil că și aici, pe lângă rolul jucat de evoluția calității puterii comuniste, va avea un cuvînt de spus și *tradiția intelectuală națională* — transmisă cel puțin indirect prin evocarea neconținută a „exemplurilor istorice”. Astfel, în Polonia, de pildă, linia istoriei „personalităților exemplare” — respectiv, a acelor personalități de excepție care, singure și împotriva tuturor, refuză să coopereze cu puterea (După 1989 s-a modificat natura puterii?) silnic instalată (străină ori nu), oferind exemple de comportament ce se impun și rămîn în pofida ponderii sociale minime a purtătorilor lor — va continua probabil și în viitor.<sup>97</sup> În Cehoslovacia, pe linia istorică a unei intelectualități autonome „de stînga” ar putea de asemenea evolua o „nouă stîngă”, nealinată puterii — și Charta 77 are desigur șanse a fi continuată în viitor.<sup>98</sup> În Germania de Est, tradiția cooperării intelectualilor cu puterea, fascinația cu care tînăra intelectualitate pare a privi posibila reformă, cît și perspectiva reală a emigrării în Vest fără șocul despărțirii de propria cultură ar trebui toate învinse de intelectualii critici.<sup>99</sup> În Ungaria, în condițiile reformei deja înfăptuite, intelectualitatea critică rămîne activă.<sup>100</sup> În România ori Bulgaria, însă, prin tradiție, intelectualitatea — ca și biserica — a servit totdeauna puterea; izolarea intelectualului critic pare astfel, în perspectivă istorică, mai degrabă normală.<sup>101</sup>

Intelectualii critici vor trebui apoi să înfrunte o opinie generală ce va fi greu de schimbat: că este neleal să refuze angajarea într-un proces de schimbare „spre mai bine”, numai



fiindcă acest proces este inițiat și condus „de sus” iar perspectivele sale — în fond, încă necunoscute — par iarăși destul de discutabil și confuz, nemulțumitoare. Oricând se poate argumenta că locul intelectualului este în „focul luptei”, încercînd să schimbe spre bine aceste perspective, și nu în afara ei, așa cum se așează oricine refuză oferta de cooperare a puterii.

O precizare se impune. Totdeauna în țările comuniste a fost tolerată și chiar stimulată o anumită formă de „critică socială”: iar dialecticienii oficiali nu o dată au prezentat această formă de critică „constructivă” drept „propriul mecanism de autoreglare” (deci feedback-ul specific) (al) socialismului real. Este desigur de prisos să menționez că, în fond și în fapt, critica acceptată de societatea comunistă — dacă nu chiar generată și dirijată de ea — nu atinge tabuurile regimului comunist,<sup>101</sup> ci rămîne un ritual prin care se creează și întreține o anumită atmosferă de „animație” socială, extrem de utilă pentru diversiune și mascarea esenței totalitare. Nu trebuie însă neglijat nici „amănuntul” — extrem de important pentru cei ce trăiesc sub „noua ordine” — că adesea critica constructivă are efecte benefice, ajutînd la îmbunătățirea funcționării sistemului (chiar dacă nu îi pune în discuție nici legitimitatea și nici structura de fond).

Noțiunile de „legitimitate” și „structură de fond” rămîn însă destul de ambigue — și este probabil că „reforma” va complica și mai mult această problemă.

Și atunci cum vom putea distinge pe criticii aliniați sistemului de intelectualii critici ce resping contractul oferit de sistem?

Criteriul pe care îl propun spre a opera această distincție este dezarmant de simplu, și poate părea primitiv și necultural: el face apel la capacitatea ordinii comuniste de a lua în con-

siderație ori de a ignora pur și simplu (dacă nu și reprima ori pedepsi) criticile la adresa ei. Cu alte cuvinte, în definiția noastră *un intelectual critic este un intelectual care exprimă la adresa ordinii comuniste opinii pe care aceasta nici nu le lasă să se exprime și să circule în sfera socială (înainte eventual de a le respinge și critica)*. O ambiguitate de fond apare, desigur, în această formulare: și s-ar putea replica de pildă că unele opinii nu sînt lăsate să se exprime nu din motive politice, ci fiindcă sînt lipsite de valoare ori sînt dăunătoare „sănătății” sociale — criterii de selecție ce funcționează și în alte societăți, netotalitare. Dar această ambiguitate poate fi ridicată în analizele concrete „de caz”. Evident, nici o societate nu poate fi obligată să „ia notă” oficial de toate criticile la adresa sa, nici una nu merge atît de departe cu libertatea de expresie încît să accepte în circulație orice opinie — și discuțiile din Vîest privind pericolele promovării în numele libertății, a violenței, pornografiei, drogurilor ș.a. oferă multe exemple de dezbateri pe marginea acestor controversate teme. Dar oricine înțelege că opiniile la care mă refer nu intră în sfera celor aprioric „fără valoare” ori „periculoase”. Un intelectual ce și-a probat profesionalitatea în domeniul său de activitate poate desigur avea păreri foarte discutabile despre regimul politic din patria sa; dar cine stabilește valoarea reală a acestor păreri? Experiența societăților liberale arată că mulți mari intelectuali au fost „candizi” politic:<sup>102</sup> nimeni însă nu le-a interzis „dreptul la cuvînt” pentru că opiniile lor nu păreau „fondate”... Introducerea criteriului „valorii părerii” este astfel o periculoasă poartă de acceptare a arbitrariului și limitării expresiei — în regimurile comuniste utilizabilă totdeauna de putere în favoarea ei. În mod analog, cum ar trebui definită „periculozitatea”, spre a deveni un criteriu de justificare a represiunii? Periculozitatea pentru cine, și în raport cu ce?



Intrăm iarăși în zona incertă ce poate scuza aparent confortabil orice despotism: experiența societăților liberale demonstrează din nou dificultatea utilizării acestui „periculos” concept.

Să conchidem deci că exprimarea „fără limite apriorice” a opiniilor este soluția cea mai sigură pentru evitarea oricărei încălcări a dreptului inalienabil la opinie — inclusiv la opinie critică. Și, dacă în societățile pluraliste, modul concret de promovare a acestor păreri intră în sarcina individului-purtător de opinie (care trebuie, de regulă, singur să găsească editura, ziarul, estrada ori postul de radio ori TV prin care să se facă auzit), ar fi normal ca în societățile comuniste regimul însuși să se încarce cu aceste probleme de promovare a criticii (deoarece el este singurul proprietar ori supremul controlor al mijloacelor de comunicare amintite, aceleași în toate societățile moderne).

Toate cele de mai sus justifică o concluzie aparent paradoxală: *calitatea de intelectual critic, în accepțiunea acestui capitol, nu este atât rezultatul „opțiunii individuale” ci mai ales rezultatul atitudinii puterii comuniste față de opiniile critice ale purtătorului lor.* Orice intelectual are dreptul să-și exprime părerile — chiar critice — față de societatea în care trăiește, și poate cere ca aceste păreri să devină publice — fie și numai ca teren de discuție. Prin urmare, orice intelectual poate cere „organizațiilor” din țara sa — presă, edituri, radio, TV etc. — să îi facă cunoscute opiniile; după cum orice intelectual are dreptul să se adreseze și altor organizații, din afara țării sale, spre a-l ajuta să-și facă publice părerile. Dar *intelectualul critic, în accepțiunea mea, este acel intelectual ale cărui opinii ori sînt „blocate” în drumul lor spre public de către regimul comunist, ori, odată exprimate — în „presa clandestină” din interior (samizdat) ori în exterior — sînt reprimite de regimul comunist.*<sup>103</sup>

Urmează că intelectualul critic este prin definiție în conflict cu puterea comunistă. Ținînd seama de ridicarea calității acesteia — ca rezultat al evoluției post-totalitare, iluministe ori simplu reformiste a regimurilor comuniste — rezultă că în viitor dificultățile atitudinii critice nu pot decît să crească: viitorii adversari-parteneri vor fi probabil mai inteligenți, mai sofisticați și mai competenți decît cei de azi, deși nu obligatoriu mai puțin comuniști — ceea ce evident va introduce suplimentare dificultăți intelectualului dornic de emancipare.

Urmează că în termeni reali, situația intelectualilor critici, precară deja, amenință să se înrăutățească încă și mai mult în viitor.

Este însă acesta un „risc” atît de mare? Căci, s-ar putea întreba desigur un realist, la ce folosește oare conservarea și susținerea unui grup social practic „respins” de contextul social care l-a generat și căruia i-a fost destinat?

Încercînd să răspund la această întrebare, am să trec peste argumentele de ordin moral — care ne-ar cere, în numele solidarității cărturărești, să nu-i uităm pe semenii noștri în restrînte — am să trec și peste justificările de simetrie — care s-ar întreba dacă este natural ca ceea ce pare normal în Vest, respectiv autonomia intelectualului,<sup>104</sup> să fie refuzat colegului său din Est — și am să mă opresc la cîteva considerații pragmatice.

Ciberneticienii<sup>105</sup> știu că ceea ce dă stabilitate oricărui sistem complex — în particular, oricărui sistem social — este feedback-ul negativ, de reglare. Înțeleg aici prin *stabilitate* aceea proprietate care face ca sistemul să poată absorbi, fără salturi ori dezagregări, perturbările ce apar în evoluția sa, păstrîndu-și coeziunea și sensibilitatea la schimbare. Iar prin *feedback negativ* înțeleg (a) posibilitatea evaluării realiste a rezultatelor unei politici (a output-ului) și (b) posibilitatea influențării



politicii înseși (a imput-ului) în perspectiva evaluării respective rezultate. „Evaluarea realistă” a rezultatelor înseamnă, în plan social, discutarea lor (se înțelege: liberă) — și, în particular, analiza lor critică, fără tabûuri. Să nu uităm apoi că exprimarea liberă și difuzarea liberă a opiniilor pot schimba *imaginile* pe care cetățenii statelor comuniste le au despre societatea în care trăiesc și despre ei înșiși — și, prin aceste imagini, pot teoretic modifica și obiectivele (interesele) și comportamentul individual și de grup al acestor cetățeni. „Influențarea politicii” face apel, mai departe, la libertatea de organizare (în particular: politică), singura ce poate în principiu justifica și asigura accesul la pîrghiile prin care este dirijat sistemul; și apoi desigur accesul real la aceste pîrghii. Este evident că lipsa oricăreia dintre aceste componente — să le numim, pe scurt *libertatea de exprimare*, *libertatea de asociere* și *libertatea de asociere politică* — duce la alterarea feedback-ului și astfel, posibil, pune în pericol stabilitatea sistemului.

Opiniile ignorate ori reprimite într-un sistem social sînt elemente componente ale *libertății de exprimare* — deci ale unei componente fundamentale a feedback-ului social de reglare. Evident, simpla lor prezență nu asigură funcționarea „mecanismului de reglare”: spre a deveni operante la nivelul dirijării sistemului, opiniile ar trebui, prin rezonanță socială neîngrădită, să adune în jurul lor adepți, formînd *asociații* (de tipul, să zicem, al sindicatelor libere, ori al unor grupuri, formații și chiar partide politice) — iar acestor organizații, la rîndul lor, ar trebui să li se permită, prin *acțiune politică*, să intervină în dialogul social prin care se iau deciziile. Spuneam, deci, că numai opiniile critice libere nu sînt *suficiente* pentru asigurarea feedback-ului de reglare: ele sînt înșă evident *necesare*, ca prim și inevitabil pas spre construcția unor posibile mecanisme de auto-reglare.

Dar chiar în ipoteza că opiniile, exprimate liber, nu devin operante la nivel social prin asociere și acțiune, ele își păstrează un anume posibil rol pentru cercetarea probă: astfel, ele pot fi considerate drept componente ale unui feedback *simulat*, inexistent real, dar apt a sugera „ce s-ar întîmpla” dacă ar fi respectate și libertatea de asociere și libertatea de acțiune politică.

Cu alte cuvinte, opiniile critice libere sînt componente indispensabile oricărei încercări de *simulare* a operării normale a mecanismelor de auto-reglare. Și este evident că numai în raport cu o astfel de posibilă funcționare „normală” (desigur, imaginară, simulată) a sistemului putem vorbi cu sens despre îndepărtarea de normalitate ori aberanță.<sup>106</sup>

Implicațiile acestor considerații generale de cibernetică socială<sup>107</sup> asupra rolului intelectualității critice din țările comuniste sînt imediate. În termeni metaforici, existența intelectualilor critici — purtători ai opiniilor critice ignorate ori reprimite de sistemul comunist — este singurul factor ce ne permite să imaginăm o posibilă „comportare normală” a sistemului aflat sub regim comunist, și în acest mod singurul factor ce ne justifică teoretic critica ori condamnarea totalitarismului comunist; acesta nu este rău „în sine”, ori numai pentru că a fost introdus și menținut prin forță, ori pentru că urîște ființa umană — cum spun azi atîția moralști — ci este pur și simplu incompatibil cu stabilitatea și evoluția normală a sistemului social, deoarece obturează și deformează mecanismele de auto-reglare ale societății.

Evident, observații de același fel se pot face și pentru intelectualii critici din alte societăți ce obturează feedback-ul social prin limitarea libertății, asocierii ori acțiunii politice — ca autoritarismele militare de dreapta ori despotismele din Lumea a Treia. Dar problema reprimării „criticii sociale” de-



pășește, prin implicații, sfera societăților totalitare: ea privește, așa cum voi încerca să demonstrez, stabilitatea planetară și chiar pacea lumii — atât de evocată astăzi pe toate meridianele.

Prima concluzie ce se impune privește *importanța funcțională* a intelectualității autonome, critice, independente, din toate țările lumii: așa cum am văzut, aceasta este purtătoarea potențială a feedback-ului de reglare, esențial pentru o evoluție normală a lumii în care trăim.

O astfel de intelectualitate există deja, în lumea liberă. Disparația ei în afara lumii libere — în țările comuniste în particular — ar introduce periculoase asimetrii: o societate globală, planetară, în care numai o parte este reglată prin feedback-uri iar cealaltă parte ar rămâne practic fără reglare internă ar deveni o societate structural instabilă, purtătoare de violență și chiar generatoare de catastrofă.<sup>108</sup>

Priviți în această perspectivă, intelectualii critici din lumea comunistă nu mai arată ca niște (eventual respectabile dar oricum demodate) vestigii ale trecutului, nici ca aproape ridicole rezultate ale mimetismelor ce prescriu simetriei artificiale (de tipul „să avem și noi criticii noștri“, cum ar spune Caragiale), și nici ca naivi în luptă fără speranță cu sisteme totalitare atotputernice (și deci reclamând, măcar implicit, indulgență înțelegere și ușor plictisit sprijin): acești intelectuali sînt purtători solitari ai feedback-ului negativ de sănătoasă reglare în societățile lor, și, prin aceasta, sînt luptători de neînlocuit și de maximă eficiență pentru stabilitate planetară (și, în particular, pentru pace).

Intelectualii critici nu trebuie de aceea judecați după impactul lor prezent și vizibil — deși, după părerea mea, este la fel de greu de afirmat că disidenții și oponenții regimurilor comuniste au influențat hotărîtor politica guvernelor lor ca și că aceste critici nu au avut, niciodată, nici un efect<sup>109</sup>: ac-

tivitatea acestui grup este importantă, deci nu numai „în principiu“ ori numai pentru țările aflate sub regim comunist — și depășește cadrul aspectelor pur morale.

Am văzut așadar că intelectualii critici din Europa de Est își justifică existența: ei asigură o *percepție* nedeformată a societăților în care trăiesc — societăți fără un feedback negativ propriu de reglare. În același timp, prin „producția“ lor critică, ei pot influența — cel puțin în principiu — imaginile pe care societățile din Europa de Est și le construiesc asupra lor însele, asupra restului lumii, asupra obiectivelor posibile și desirabile ale indivizilor și grupurilor sociale; și, prin modificarea imaginilor — ce totdeauna ghidează acțiunile — pot chiar contribui la *schimbarea* societăților din Europa de Est. Iar astfel de posibile schimbări, generate dinăuntrul sistemelor totalitare de astăzi, au șanse reale să depășească cadrul dichotomiilor simpliste pe care se întemeiază analizele noastre de astăzi — dichotomii de tipul totalitar/autoritar ori dictatură/democrație — și să devină realități, nu implementate silnic — „de sus“ ori „din afară“ — ci adoptate organic de societăți lucide și responsabile. Intelectualii critici sînt așadar de neînlocuit atât în *percepția* realistă cît și în *evoluția* Europei de Est. Dar, repet, analiza arată că situația acestui grup amenință să se deterioreze și mai mult în viitor.

Ce se poate face în vederea menținerii și chiar întăririi conștiinței critice în Europa de Est?

Iată un proiect de cercetare ce ar justifica multe eseuri de lungimea celui de față. Ca participant, desigur subiectiv, la discuție, mi-e evident greu să „recomand“, să „prescriu“ — și cu atât mai mult să „cer“. În cel ce urmează formulez numai cîteva sugestii.

Elementul-cheie al problemei rămîne, după mine, emanciparea intelectualului est-european de sub tutela statului comu-



nist. Aceasta ar permite într-adevăr schimbarea imaginilor asupra raportului cost/beneficiu al acceptării/respingerii contractului oferit de regimul național-comunist — contract, după cum am văzut, foarte dezechilibrat și descurajator pentru intelectualul dornic de autonomie — și ar permite „îngroșarea rîndurilor“ intelectualității critice. Urmările acestei posibile creșteri a independenței intelectuale nu sînt de neglijat: și mă întreb care ar fi reacția guvernanților în fața a mase largi de intelectuali de valoare ce se ferecă voluntar în „exil intern“, de pildă...

Cîtă vreme însă intelectualul comunist rămîne ori funcționar de stat ori producător pentru o piață strict controlată de stat — și încă un stat totalitar — nu este de așteptat ca el să se simtă complet liber în fața patronului său<sup>110</sup>

Dar ce se poate întreprinde pentru emanciparea intelectualului din Europa de Est?

În comunicarea mea la Conferința de la Madrid asupra spațiului cultural european din 1985<sup>111</sup>, am ridicat această problemă în perspectiva vitalității și progresului culturii planetare. „Cadrul de referință“ — și implicit punctul de vedere adoptat — era *spațiul cultural* (european ori mondial) definit prin producția intelectuală și prin producătorii săi — intelectualii. Încercam să arăt că, în perspectiva trecutului, culturile „mici“ și creatorii veniți din aceste culturi au avut un rol important atît în stimularea „marilor“ culturi, cît și în stabilirea configurației actualului spațiu cultural. Este o platitudine să amintesc că Europa de Est a dat culturii mondiale numeroși mari creatori<sup>112</sup> — de la Kafka la Brâncuși; și îmi pare de asemenea de prișos să adaug că multe din aceste figuri s-au remarcat prin atitudinea lor socială rebelă, „refuzînd“ — în moduri diferite și desigur în condiții diferite — „oferta“ puterii politice din vremea respectivă de a fi înro-

late în diferitele detașamente (căci din nefericire ideea de încorporare a intelectualilor nu este o idee nouă...). În terminologia acestui eseu, deci, mulți mari intelectuali produși de micile culturi din Europa de Est au fost de fapt intelectuali critici: și fizionomia culturii mondiale ar fi fost azi probabil alta dacă acești intelectuali, din motive de nonobediență socială și politică, ar fi fost „reduși la tăcere“... Avem oare dreptul să spunem că în vremurile noastre astfel de situații sînt imposibile? Că „izvorul“ de talente al acestui spațiu a secat brusc? Și dacă nu, este oare firesc ca urmașii „în timp“ ai unor astfel de figuri — căci desigur descendenții spirituali ai unor Kafka ori Brâncuși nu sînt diferiții academicieni aliniați, ci mai degrabă spirite libere dacă nu chiar contestatari — să fie ori împiedicați să se exprime ori „reduși la tăcere“, ca atîția dintre intelectualii critici din țările comuniste? Întreaga cultură mondială, susțineam eu, pierde prin „ieșirea din joc“ a spiritelor libere ale Europei de Est: spațiul cultural mondial (și, în particular, cel european) apare mutilat și desfigurat. Iar punctul de vedere strict al culturii occidentale — ce nu o dată și-a afirmat vocația planetară — dispariția ori slăbirea intelectualității critice din țările comuniste ar însemna iarăși pierderi: s-a spus adesea că intelectualitatea autonomă din țările comuniste este în fond ceea ce asigură „rezonanța“ cu cultura occidentală și cea prin care se asigură atît propagarea cît și necesara asimilare locală a acestei mari culturi. Nu este desigur vorba de capitulare în fața mult discutatului expansionism, hegemonism ori chiar imperialism cultural occidental — concepte de altfel atît de discutabile, după părerea mea: intelectualii critici din țările comuniste nu sînt „agenții“ culturii occidentale în culturile naționale respective, ci sînt acele antene prin care marea cultură a Occidentului pătrunde autentic, cu cuvenita cenzură critică, în spații din afara ei, și prin care se



exprimă și replica firească, ce la rîndul său poate îmbogăți „originalul” occidental. Intelectualii critici sînt astfel cei ce asigură, din Est, un autentic „dialog al culturilor” — liber, fără tabûuri, fără apriorice obiective ori limite ideologice, politice ori naționale, susțineam eu în 1985. Sprijinirea lor este astfel o problemă „de principiu”, ce depășește importanța diferitelor cazuri particulare (chiar faimoase) și reclamă o adevărată *strategie culturală*. O strategie implică definirea de obiective, mijloace și resurse. *Obiectivul* acestei strategii ar fi asigurarea unui statut de emancipare/autonomie (dacă nu chiar independență) a intelectualului (în particular — a celui critic) față de statul comunist. *Mijloacele* de atingere a acestui obiectiv ar urmări modificarea actualei balanțe cost/beneficiu a acceptării/respingerii, hotărît în favoarea acceptării și cooperării cu puterea, în direcția măririi atractivității respingerii ofertei puterii comuniste. În particular, aceasta privește ameliorarea condițiilor „exilului intern” al intelectualului contestatar.

*Resursele* imaginabile pentru punerea în funcțiune a acestei strategii se află atît în lumea liberă cît și în interiorul lumii comuniste. În 1985 la Madrid am încercat să pun în discuție o serie de astfel de resurse *din Vest*. Porneam de la evidenta asimetrie dintre „șansele” de afirmare — chiar profesională — ale intelectualilor aliniați și cei contestatari din lumea comunistă, aflați — ca oricînd și oriunde — într-o inevitabilă competiție pentru excelență și notorietate. Într-adevăr, un „aliniat” are drept aliat puterea și influența unui stat: el poate călători (adesea pe socoteala statului ori a lui proprie), ori poate avea acces la informație profesională (incluzînd producția „din Vest”) — acces limitat ori chiar practic imposibil pentru colegul contestatar — poate publica neîngrădit în patria sa — și, prin multiple legături inter-guvernamentale și inter-naționale, poate aranja traducerea lucrărilor sale pu-

blicate în țara sa și în străinătate — iar pe arena mondială, cu acreditarea sa de „plenipotențiar” profesional, poate deveni extrem de atractiv pentru colegii săi din Vest — căci, la rîndul lui, le poate oferi să fie traduși în țara sa (ce intelectual din Vest rezistă unei astfel de tentații?), le poate asigura invitații și titluri onorifice, le poate aranja chiar întîlniri cu liderii politici comuniști din țara sa (și cîți intelectuali din Vest, simțindu-se marginalizați în propria lor patrie, nu se simt chiar onorați de astfel de perspective...) și, în sfîrșit, în numele guvernului său, poate organiza — în condiții avantajoase — simpozioane și conferințe, totdeauna atrăgătoare pentru colegii din Vest, cel puțin prin aspectul lor turistic și monden. În comparație cu intelectualul „aliniat” (care desigur, în subsidiar poate fi și atractiv și competent), intelectualul contestatar este o non-persoană, total izolată: de regulă el nu călătorește, nu are decît acces limitat (și sporadic) la informația profesională, nu poate publica în patria sa și în limba țării sale — și, de multe ori, prin legi (ca în România), este împiedicat să publice direct în străinătate (și pedepsit dacă o face), iar ajuns pe arena mondială, spre deosebire de colegul aliniat care „oferă”, se vede de regulă în postura de neînviat de „a cere” (a solicita invitații, a-și aranja singur publicarea lucrărilor — și se știe ce înseamnă asta pe „piața liberă”) — evident, fără posibilitatea reală de a oferi ceva „în schimb”. Nu este de mirare, deci — spuneam în 1985 — că mai toată lumea, în Vest, este ușor plictisită de acești veșnic solicitori din Est, adesea percepuți ca simpli marginali ce nu reușesc să se afirme în țările lor și „strigă după ajutor”, amestecînd confuze criterii politice cu cele ale valorii profesionale și atitudinii etice. Încurcătura este și mai mare, desigur, dacă „aliniatul” și „contestatarul” au valori profesionale sensibil egale; și nu trebuie să mire că, în astfel de situații, „contestatarul” pierde fără apel. Dar „contestatarul”



pierde, de regulă, oricum: arareori „distanța” profesională în favoarea sa este atât de zdrobitoare încât pe arena mondială statutul său de „solicitor” să fie uitat... În comunicarea din 1985 mă întrebam dacă această situație este normală, și încercam să sugerez măsuri de „echilibrare” a inevitabilei competiții — cu observația că acestea ar putea da intelectualului ce aspiră la independență sentimentul că nu mai este singur, ca până acum, și că „opoziția și critica puterii” nu înseamnă obligatoriu marginalizare și rată profesională (mai ales în comparație cu „alinarea” și „cooperarea” cu puterea). Trecând apoi la statutul de „exilat intern” al intelectualului critic, mă întrebam la Madrid cum ar putea fi acest statut îmbunătățit și chiar transformat într-o stare acceptată de societate drept „normală” — dacă nu chiar „dorită”. Și exploram și căile prin care „exilul extern” ar putea fi convertit în „exil intern” — răsturnând schema devenită aproape obligatorie a disidenței est-europene, după care contestația duce la exil intern și acesta, mai devreme ori mai târziu, la exil (extern) pur și simplu.<sup>113</sup> De altfel, după părerea mea, oficializarea statutului de exilat intern pentru intelectualul critic — în sensul acceptării sale *de fapt* de către guvernul comunist, de către societatea formată în majoritate din „cooperanți” cu puterea, ca și de către cel în cauză ce refuză atât cooperarea cu puterea cât și părăsirea lumii comuniste — este elementul hotărâtor în acreditarea ideii că opoziția față de puterea comunistă nu este un fenomen temporar și tranzitoriu (după principiul: toți disidenții, mai devreme ori mai târziu, pleacă), ci un factor stabil, de structură, de care comunismul modern trebuie să țină seama.

Convertirea exilului intern în exil extern și reciproc ridică însă problema paradoxal complicată a raportului dintre exilații interni și cei externi ori, mai general, dintre disidența/opoziția (internă) și emigrația (externă). În termeni logici, aceștia ar

trebui să fie aliați și să coopereze, în fața partenerului — adversar comun — și anume totalitarismul comunist. Dar, în fapt, această cooperare este adesea umbrită și chiar perturbată de o serie de factori secundari, după părerea mea profund dăunători „cauzei comune”. Exilații interni și externi nu trebuie să se simtă în competiție — cum din nefericire se întâmplă încă — pentru titlul (inexistent) de „reprezentant autentic” al poporului care suferă sub comunism ori pentru cele (tot inexistente) de „prim adversar” al comunismului ori de „prim martir” al neamului; după cum exilații externi n-ar trebui să-și irosească forțele în nesfârșite conflicte — ce urmăresc totdeauna să descopere (după mine, inexistente ori practic neglijabile) „infiltrații” comuniste ori maschează stranii lupte pentru titlul (tot inexistent) de „șef” (politic, spiritual, moral) al emigrației, iar „exilații interni” n-ar trebui să se considere între ei „în concurență” pentru titlul (tot inexistent, desigur) de „cel mai periculos” (ori mai intransigent, ori mai „vizibil”) adversar al regimului — cum din nefericire se întâmplă, probabil nu numai în cazul românilor<sup>114</sup>. În particular, fiecare dintre cele două „branșe” ale intelectualității critice din țările Europei de Est — atât intelectualitatea critică din interior (exilații interni) cât și cea din exterior (exilații externi) își au importanța lor și rolul lor bine definit în lupta comună pentru schimbare în lumea comunistă. Fără „cutia de rezonanță” și sprijinul emigrației externe este probabil că exilul intern ar fi de nesuportat — și ar fi ori inexistent ori practic necunoscut, ca în URSS în anii '30. La rîndul său, fără existența unei opoziții interne vizibile — ca exilul intern al intelectualității critice — militantismul exclusiv extern își pierde rațiunea: căci, se poate întreba oricine în Vest, pentru ce „luptă” emigranții, aici, dacă „acolo” „nu mișcă nimic”, și deci societățile și guvernele rămân în vizibilă armonie? Exilul intern



și cel extern se completează astfel reciproc<sup>115</sup>. Insistam însă la Madrid asupra importanței *stabilizării* exilului intern și intelectualității critice prin îmbunătățirea condițiilor acestui exil — cîmp de cooperare pentru exilul extern cu intelectualii, opinia publică și oficialitățile „lumii libere“.

În 1987, la New York, la Conferința „Vor supraviețui oare statele comuniste?“, organizată de Foreign Policy Research Institute, Philadelphia, am explorat resursele utilizabile pentru autonomizarea intelectualilor din Europa de Est ce se află *chiar în Europa de Est*. Porneam de la constatarea că, astăzi, în diferitele țări comuniste din Europa de Est, condițiile eliberării intelectualilor de sub tutela statului (comunist) sînt diferite. Astfel, în Ungaria ori Polonia, ca urmare a existenței unor sectoare a economiei nenaționalizate (ori private), ca și a unor instituții despărțite de stat (ori sub controlul parțial al statului) — ca biserica catolică în Polonia, de pildă, — apare posibilitatea reală a autonomizării *economice*, a indivizilor și, în particular, a unei existențe personale ca nesalariat al statului; este evident că aceste oportunități pot fi folosite — și de altfel și sînt — de intelectualii critici. Ne putem imagina un „cooperator“ maghiar, de pildă, care „în timpul liber“ este și scriitor, și care își face publice opiniile disidente; după cum ne putem închipui intelectuali catolici polonezi, lucrînd pentru instituții bisericești și scăpați astfel de obligațiile funcționarilor de stat comuniști, care și ei își manifestă opiniile necomuniste ori chiar anticomuniste. În Cehoslovacia, România ori Bulgaria, desigur, astfel de situații sînt de neînchipuit: în cel mai bun caz, intelectualul critic este tolerat, în poziții marginale (dacă nu chiar umilitoare), de statul communist care îi rămîne patron direct. Condiții diferite de emancipare a intelectualilor apar și ca urmare a nivelului diferit de dezvoltare și vizibilitate a „societății secundare“ ori „paralele“ — acea parte a societății

civile ce, tolerată de puterea comunistă, își duce propria sa viață, necomunistă ori chiar anticomunistă. Existența „societății paralele“ este de regulă însoțită de existența și operarea unor instituții proprii — ca presa ilegală (samizdat), anumite forme de comunicare în masă (radio ilegal, imprimare și circulație de casete cu conținut independent, universități „libere“ ori volante, școli religioase etc.) ș.a. Cel puțin uneori, aceste instituții au și o „viață economică“ proprie: producția lor este vîndută pe o piață tolerată, ele plătesc salarii și drepturi de colaborare și autor, primesc donații, sînt asigurate etc. Instituțiile amintite pot deveni, în fond, resurse posibil a fi folosite pentru autonomizarea intelectualilor critici din întreaga Europă de Est. Un scriitor disident în țara sa (și deci „nepublicabil“ oficial în țara sa) poate fi tipărit în „samizdat“ — dacă nu în țara sa, unde guvernul „nu acceptă“ astfel de presă ilegală, în altă țară comunistă, cu un regim mai tolerant; opera lui devine deci „publică“; în plus, dacă este cazul, cu drepturile de autor încasate de acolo poate supraviețui în țara sa ca disident. Fiecare intelectual critic din Europa de Est nu s-ar simți singur în confruntarea sa cu regimul totalitar: „piața“ căreia s-ar adresa ar fi o piață mult mai largă decît „piața“ sa națională, — coincizînd deci cu „piața disidenței“ din întreaga Europă de Est — iar posibilitățile acestei piețe de a-l sprijini, desigur, ar spori și ele, în comparație cu îngustele și limitatele „piețe naționale“. Lărgirea „pieței“ intelectualității critice poate avea efecte sociale de nebanuit. Așa cum am menționat de mai multe ori în acest eseu, informația (critică) difuzată poate schimba imaginile ce ghidează acțiunile — în principiu atît ale conducătorilor cît și ale celor conduși — poate astfel influența (ori chiar drastic modifica) aceste acțiuni. Intelectualii critici, în ultimă analiză, „bombardează“ continuu imaginile oficiale ori chiar cele gata instalate (și devenite



confortabile) în societatea comunistă — ca imaginea idilică a unei societăți solidare, ori imaginea întunecată a unei societăți fără alternativă, în care unica soluție „normală” este acceptarea contractului oferit de puterea totalitară. Astfel de clișee se întâlnesc practic peste tot în Europa de Est; erodarea și schimbarea lor este o problemă comună a societăților din această parte a lumii. „Spațiul de criticat” depășește astfel „cadrul problemei naționale”: el este spațiul social al totalitarismului comunist. Scrierile disidenților din Polonia, deși aparent centrate pe fenomenul polonez, sînt extrem de relevante pentru întreaga Europă de Est; difuzarea lor largă în România ori Bulgaria ar fi din multe puncte de vedere extrem de utilă — nu numai ca elementar „exemplu de urmat”, dar și ca ferment pentru trezirea conștiinței critice autohtone, pe căi posibil diferite de cele recomandate ori urmate de „clasicii” rezistenței poloneze. Să amintim, în treacăt, că și fricțiunile și neînțelegerile dintre diferitele guverne comuniste ale Europei de Est pot fi folosite în favoarea intelectualilor critici. Guvernul maghiar, de pildă, s-a arătat a fi destul de tolerant cu samizdat-urile românești ce critică comunismul românesc — din motive evidente, iar reciproca ar fi și ea probabil adevărată; din aceasta însă pot câștiga intelectualii critici din cele două țări comuniste.

Două sînt obstacolele majore obiective ce se opun unei astfel de utilizări comune a resurselor Europei de Est pentru emanciparea intelectualilor din Europa de Est. Primul obstacol privește desigur inegalitățile de dezvoltare a societății paralele în diferitele țări comuniste. Aceasta introduce asimetrii — deoarece nu toți intelectualii critici pot oferi ori cere la același nivel de eficiență. De pildă, disidenții români nu pot decît „cere” sprijin din partea opoziției maghiare ori poloneze, dar nu pot oferi „mai nimic” în schimb: nici publicare în samizdat — imposibil într-o țară unde și mașinile de scris sînt

înregistrate la poliție — și desigur nici invitații și nici altfel de sprijin. „Schimbul” este evident nerealist — și nu este de mirare că nici nu prea „se face” în realitate<sup>116</sup>.

Al doilea obstacol în calea utilizării comune a resurselor „din Est” în scopul emancipării intelectuale este desigur dificultatea comunicării. Guvernele comuniste, în pofida conflictelor dintre ele, de regulă cooperează în descurajarea activităților anticomuniste — și desigur încercările de comunicare dintre indivizi ori grupuri disidente în diferite țări, ca și eforturile de coordonare și cooperare ale acestora, sînt percepute și tratate ca atare.

În afara acestor obstacole, să le spunem obiective, cred însă că mai avem de trecut, în încercarea de a utiliza spre beneficiul comun al libertății intelectuale resursele din Vest și din Est de care dispunem, o „piedică” subiectivă, dar de covârșitoare importanță: este vorba de un curios exclusivism național, ce își face loc pînă și în această comunitate a intelectualilor critici.

Am văzut într-un capitol trecut ce pericol reprezintă pentru gîndirea liberă încercarea (atrăgătoare) a guvernelor național-comuniste de a-și înrola intelectualii ce nu contestă puterea comunistă sub pretextul conservării și promovării valorilor naționale și apărării de pericolele ce vin din partea „străinilor de neam”. Paradoxal, un pericol asemănător amenință comunitatea intelectualilor critici est-europeni. Semne ale acestui pericol sînt vizibile. Am auzit astfel de încercarea de a diviza Europa de Est de azi (încă o diviziune a Europei?) în două părți: Europa Centrală (Polonia, Germania de Est, Cehoslovacia și Ungaria) și Balcanii (cuprinzînd numai România și Bulgaria). Amestecînd indiscutabile date istorice — ce într-adevăr delimitează diferite arii culturale — cu argumente politice după mine puțin convingătoare, se insistă asupra firescului și necesității unei „campanii” pașnice în



favoarea extinderii Europei de Vest astfel încât ea să cuprindă și Europa Centrală — „Balcanici“ fiind astfel, în mod mai mult ori mai puțin explicit, excluși din preocupările „lumii libere“. „Linia de demarcație“ dintre Europa Centrală și Balcani ar fi legată, în anii noștri, de existența ori inexistența unei „reacții de masă“ la operarea coloniilor regimuri de tip sovietic în ultimele decenii. Varșovia 1956, 1970, 1976, 1980; Berlin 1953; Praga 1968 și Budapesta 1956 ar fi „lianțul“ Europei Centrale; „ceilalți“, desigur, sînt excluși din acest select „club“.<sup>117</sup>

Nu intră în obiectivele acestui eseu o discuție polemică asupra tendințelor de *încă divizare* a nefericitei Europe de Est. Sînt gata să recunosc, — o dată cu toți oamenii de bună credință, cred — existența unor arii culturale diferite în Polonia și România; dar prețul plătit de poporul român pentru „noua ordine“ comunistă — preț destul de puțin cunoscut și popularizat, de altfel<sup>118</sup> — nu îmi pare mult diferit de cel plătit de alte popoare din Europa Centrală, și — de ar fi să citez numai Valea Jiului 1977 și Brașov 1987 — îmi pare exagerat să se vorbească despre „lipsa totală de reacție“ a românilor la colonizarea roșie (după cum înțeleg greu de ce Praga 1968 este privită ca mișcare anti-comunistă...)

Și, chiar dacă „diferențele de reacție“ ar fi atât de mari, acesta îmi pare mai degrabă subiect de reflecție și cercetare decît de sumară judecare, condamnare și execuție...

Este însă sigur că de dezbinarea (naționalist-șovină) a intelectualității critice singura care profită este „noua ordine“ comunistă.

Nu este prea tîrziu spre a rezista acestei, după mine esențiale, amenințări pentru gîndirea critică a Europei de Est. Îmi pare firesc să nu uităm că principala noastră problemă (ori partener-adversar) este ordinea totalitară, și nu discutabilele noastre mici rivalități istorice și vanități regionale.

Unitatea (dar desigur nu uniformitatea) de gîndire, voință

și acțiune a intelectualilor critici din Europa de Est, îmi pare de altfel acum a deveni imperios necesară. Sîntem în prezența unui comunism *nou*, naționalist și reformist, post-totalitar și poate chiar iluminist în țările noastre. Apare astfel șansa reală a unei „dictaturi de succes“: o societate de consum cu regim politic autoritar, asigurînd populației „o închisoare de catifea“ cum spune inspirat M. Haraszti. Perspectiva nu ar trebui să sperie: în ultimă analiză dacă „masele“ ar internaliza dictatura devenită confortabilă și s-ar declara mulțumite cu statutul lor, tradiția democratică ne-ar cere să salutăm „noua societate“, chiar dacă aceasta s-ar îndepărta de idealurile noastre personale de emancipare și participare. Pentru sănătatea și echilibrul planetei, însă, așa cum am mai spus în acest capitol, îmi pare necesară perpetuarea gîndirii critice, în pericol a fi alienată de succesele reformei.

Să fim realiști. Ne aflăm la începutul unei noi perioade de destindere între marile puteri<sup>119</sup>. Această perioadă poate fi înțeleasă ca perioadă de statu-quo „pe toate fronturile“ — inclusiv pe cel al drepturilor omului și luptei pentru democrație — ori, din contră, poate fi o perioadă în care, în afara obsesiei conflictelor militare și intervenției armate, prefacerile în lumea comunistă devin posibile. Inițiate de lideri reformiști, dar tot comuniști, „campanii“ ca *glasnost* ori *perestroika* pot părea panacee revoluționare la maladia totalitară — atît în interiorul sistemului comunist, cît și în afara lui. Personal, sînt un partizan declarat al acestor reforme: dar cred că ele nu constituie decît „primul pas“ într-un proces care, inițiat „de sus“, trebuie să ducă măcar ca efect secundar, la „trezirea“ societății civile. Rămasă exclusiv în mîinile liderilor, comuniștilor, și afectînd o societate inertă ori ostilă schimbării, „revoluția“ sistemelor comuniste riscă ori să eșueze complet, ori să se instituționalizeze — ca o nouă și poate chiar atrăgătoare formă de autoritarism. Intrată însă în conștiința socială și educînd noi



reflexe de comportament individual și de grup, *schimbarea* poate deveni *autentică*, antrenînd participare și democrație: într-o posibilă perioadă „post-reformistă” — respectiv, post-glasnost și post-perestroika. După părerea mea, acesta este „rolul” intelectualului critic în Europa de Est a reformei: ca, prin analizele și comportamentul său (în perioada reformei), să ajute societatea în care trăiește nu numai să participe la reforme, dar să se pregătească pentru o perioadă postreformă care să nu eșueze într-o nouă instituționalizare autoritară. Putem deveni astfel, noi, intelectualii critici uniți, nu numai un grup „producător de necazuri”, ca pînă acum, dar un adevărat grup de presiune, care să continue să comenteze din interior „fenomenul comunist în schimbare” nu numai după criterii de eficiență și ameliorare dar și după criteriile morale atît de ușor de uitat în entuziasmele revizioniste. *Presiunea*<sup>120</sup> noastră poate fi și productivă: succesele acestei presiuni pot atrage în rîndurile noastre și pe mulți intelectuali încă nehotărîți, din acea „majoritate tăcută”, aparent inertă dar totdeauna posibil a fi trezită, ce însoțește orice structură totalitară...

... Și să ne imaginăm acum ce forță ar reprezenta această concentrare de inteligență, eliberată de dogme și prejudecăți și interesată de treburile publice, acționînd sub chemarea „Intelectuali critici din Europa de Est, uniți-vă”.

## POSTFAȚĂ

*Terminat în 1988, studiul de față explora relațiile dintre intelectuali și putere într-o Europă de Est ce ar fi putut deveni cel mult comunist-reformistă, în sensul adoptării și poate chiar perfecționării variantei de „socialism cu față umană” redescoperite, aproape un sfert de secol de la premiera pragheză, de M. Gorbaciov și echipa sa. Această mai luminată formă de autoritarism „de stînga”, promovînd meritocrația în condiții de lent dar sigur progres economic și social și stabilitate politică, îmi părea mic atunci, mai ales prin avantajele pe care le oferea față de totalitarismul clasic comunist, periculoasă (paradoxal) tocmai prin fascinația pe care ar fi putut-o exercita asupra unor largi categorii de intelectuali și prin posibila descurajare a gândirii critice independente. Credeam atunci, cum cred și acum, că sub orice formă de totalitarism ori autoritarism gîndirea rămîne cel puțin în parte captivă, cum ar spune C. Milosz\*, și că numai emanciparea ei deplină de sub tutela autorității statale îi poate asigura o adevărată libertate, condiție necesară oricărei evoluții sociale autentice. De aceea, în afara unei analize pe care am dorit-o structurală a raporturilor dintre intelectuali și putere într-o Europă de Est comunizată împotriva voinței ei de ocupantul sovietic după al doilea război mondial, cartea mea propunea*

\* C. Milosz, *The Captive Mind*, Vintage, N.Y., 1981.



și strategii concrete de întărire a disidenței anti-comuniste și de promovare a unui soi de post-disidență într-o perioadă reformistă pe care o credeam inevitabilă\*.

Cursul real al evenimentelor m-a dezmințit însă, și sînt fericit că anticipările mele s-au dovedit, cel puțin la prima vedere, eronate. Reformismul timid, de tip gorbaciovist\*, nu a „prins” practic în Europa de Est, și, chiar acolo unde s-a instalat ca prim pas spre tranziție a dispărut repede, și fără a fi lăsat urme. Despărțirea hotărîută de trecutul comunist și opțiunea pluralist-democratică s-au arătat a fi ideile-manifest care, în extraordinarul „an al libertății”, 1989, au mobilizat mari și de nimeni prevăzute mișcări populare.

S-a scris\*\*\* — și desigur se va mai scrie mult — despre colapsul comunismului — ori leninismului, cum preferă să-l numească K. Jowitt\*\*\*\* — în Europa de Est. În lecturile mele mai degrabă întîmplătoare\*\*\*\*\* referitoare la acest subiect, nu am întîlnit încă încercări de analiză a cauzelor pentru care

anticipările experților privind viitorul comunismului s-au dovedit eronate; căci, în fond, trebuie să recunoaștem că **toată lumea a fost surprinsă** de cursul evenimentelor — atît participanții din Europa de Est cît și spectatorii și suporterii din afară (inclusiv din marile cancelarii diplomatice ale Occidentului). Prospectologii știu însă că din eșecurile previziunilor „se învață” tot atît de mult — dacă nu chiar mai mult — decît din succesele, și așa rare, ale acestora. Voi începe așadar însemnările de față încercînd să găsesc „unde era greșeala” — atît a mea, cît și a altora ca mine — în scenariul reformist pe care-l credeam temporar inevitabil (§1). O sumară prezentare a lumii politice post-comuniste, desigur în viziunea mea personală (§2) va oferi cadrul în care voi putea apoi discuta noile relații dintre intelectuali și o putere post-comunistă pe care, în 1988, nu o credeam posibilă (§3). Ca peste tot în această lucrare, investigația se dorește îndreptată către întreaga Europă de Est, deși dezvoltată „dintr-un punct de vedere românesc”: mă tem însă că astfel de extrapolări, și așa riscante, și-au micșorat și mai mult acoperirea într-o Europă de Est post-comunistă, mereu mai divizată și supusă unor „forțe de atracție” exterioare care nu fac decît s-o segmenteze și mai mult\*\*. De aceea, speculațiile mele nu vor depăși „cadrul românesc”, singurul pe care l-am urmărit de la 1989 încoace. Rămîne cititorului să verifice dacă astfel de analize au ceva comun și cu ceea ce se întîmplă în Germania și Polonia.

§1 Deci, unde oare este greșeala\*\*\* — atît a mea, cît și a

\* Printre factorii care îmi întăreau părerea că trecerea de la totalitarismul comunist la democrație va fi treptată trebuie să trec convingerea că elitele comuniste nu vor ceda de bună voie monopolul puterii politice și că, datorită stabilității, Occidentul va încuraja această transformare lentă, la prima vedere mai ușor controlabilă și mai puțin costisitoare decît alternativele.

\*\* De altfel, unii autori socoteau, înainte de 1989, că reformismul lui M. Gorbaciov însemna de fapt moartea comunismului: analiza cea mai citată este cea a lui Z. Brzezinski, *The Grand Failure: The Birth and Death of Communism in the Twentieth Century*, Charles Scribner's Sons, N. Y., 1989.

\*\*\* O documentată descriere a acestui fenomen se găsește în volumul lui V. Tismăneanu, *Reinventing Politics: Eastern Europe from Stalin to Havel*, The Free Press, N. Y., 1992.

\*\*\*\* Cf. K. Jowitt, *The Leninist Legacy*, în Ivo Banac (ed.), *Eastern Europe in the 1990s*, Cornell University Press, N. Y., 1990.

\*\*\*\*\* Într-adevăr, am devenit comunismolog printr-o întîmplare, și îmi pare și mai riscant să mă consider post-comunistolog; de altfel, după revoluția din România (1989) interesul meu pentru aceste probleme a scăzut; justificările pot fi găsite în Postfața cărții mele „*Românii despre ei înșiși*”, Ed. Litera, București, 1992.

\* Probabil că, totuși, altfel, am fi fost mai bine pregătiți să întîmpinăm acest eveniment central al secolului nostru.

\*\* Într-adevăr, orice apropiere între problemele fostei Germanii de est și ale României, de pildă, îmi pare mai mică în 1992 decît în „lagărul socialist” de pînă la 1989...

\*\*\* O parte a acestor argumente au fost dezvoltate în Postfața la „*Românii despre ei înșiși*”, op. cit.



altora ca mine — în anticipările noastre asupra evoluției comunismului?

În primul rând, cred că am nesocotit importanța **informației** și a impactului ei asupra comportamentului social, informație imposibil de controlat și blocat în epoca noastră, cu toate eforturile guvernelor totalitare. Informația asupra propriului trecut al societăților comuniste — cu evocarea fărădelegilor ce au însoțit peste tot instalarea „ordinii roșii”, reluate și amplificate prin „cutia de rezonanță” a marelui prese internaționale și, în sfârșit, recunoscute și comemorate simbolic de comunitatea planetară prin acordarea Premiului Nobel unor personalități ca A. Soljenișin și A. Saharov — a redeschis și dosarul dureros al raporturilor dintre obiective și mijloace în evoluția socială dar a pus în evidență mai ales enormele **costuri** ale acestei experiențe de scală nemaîntâlnită în istorie. Informația asupra performanței societăților democratice — mai ales după semnarea Acordurilor de la Helsinki, greu dacă nu chiar imposibil de controlat ori cenzurat în Europa de Est — a ridicat apoi serioase dubii asupra **rezultatelor** experimentului communist. Răspunsul la întrebarea firească. „De ce a fost oare nevoie de atîta suferință spre a obține ceva evident mai rău decît s-ar fi putut probabil obține fără această suferință” nu mai era ușor de dat exclusiv în termeni doctrinari. Impresia mea este și că, explicabil prin lipsurile materiale generate de colapsul economiilor comuniste, un **consumism** mai degrabă primar s-a instalat în pături largi ale Europei de Est, și, evident, satisfacerea acestuia părea mult mai facilă în condițiile economiei de piață decît în condițiile economiei centralizate. **Mitul consumismului** a înlocuit așadar **mitul comunismului**, iar societatea capitalistă, idealizată, a fost percepută ca singura alternativă de dorit. O mutație asemănătoare s-a produs și în plan intelectual și cultural. Exasperați de cenzură și de aliniere, mulți intelectuali est-europeni au

văzut în societatea democratică și deschisă garanția libertății absolute. Informația incompletă și posibil și deformată asupra modelului occidental ignora deci atît fundamentele vieții economice cît și pe cele ale pieții culturale, cu propriile lor legi și îngrădiri. Iată de ce, atunci cînd au fost chemați (în condiții și sub forme diferite) „să se pronunțe” asupra alternativelor la totalitarismul communist, cetățenii din Europa de Est, în anul revoluționar 1989, au respins timidele încercări reformiste pe care foștii guvernanți comuniști le speraseră populare și s-au declarat sîțis împotriva oricărei reforme de autoritarism (chiar luminat), optînd pentru economia de piață și pluralism politic, după modelul occidental (idealizat, după părerea mea, și cu o sumară înțelegere a costului tranziției). Nu „gorbaciovisism luminat”, cum mă temeam eu în 1988, ci un anticomunism agresiv s-a instalat așadar în Europa de Est după 1989\*. Revăzînd însă speculațiile mele din 1988, diferențele de structură dintre național-comunism și național-anticomunism nu îmi par atît de mari: mai mult, s-ar putea ca a doua variantă să aducă mai multă instabilitate în această mult încercată regiune...

Dar ce a făcut posibilă exprimarea sîțisă a nemulțumirii publice, în extraordinarul an 1989? Căci, desigur, mișcări anticomuniste au fost și în anii '50 și în anii '60, și în anii '70 — revoluția din Ungaria (1956) ori solidaritatea poloneză (1979) fiind numai exemplele cele mai des citate. Ajung astfel la al doilea factor ce a scăpat analizei mele din 1988: erodarea constantă a elitelor comuniste, ca și dezideologizarea partidului și securității, o dată cu cea a întregului sistem. Profunda neîncredere în posibilitatea comunismului de a oferi ceea ce

\* Adevărat, confruntat cu costurile enorme ale tranziției, acest anticomunism s-a mai diluat între timp, cel puțin în unele pături ale populației.



promitea inițial — și anume o societate mai bună și mai dreaptă decât societatea pe care o distrusese prin revoluție — a atins și stîlpul puterii comuniste. Birocratizarea și îmburghezirea elitelor comuniste, dacă nu și sumara și paradoxala „occidentalizare” a acestora prin accesul practic nelimitat la binefacerile „civilizației de consum” interzise majorității populației, explică astfel profunzimea lor nemulțumire față de societatea pe care și-o creaseră spre a o conduce. La debusolarea ideologică prin pierderea încrederii în utopia egalitară s-a adăugat enervarea din familia pedestră a frustrării pilotului de curse ce crede că exclusiv mașina sa demodată este vinovată de mediocritatea performanței și o vrea înlocuită spre a-și îmbunătăți șansele în competiția la care se vede nevoit să participe. Această nemulțumire era vizibilă, desigur, în 1988, cînd mi-am terminat însemnările. Ceea ce însă n-am anticipat eu a fost comportamentul politic al acestor elite, chiar în viitorul atunci apropiat. Dacă se spune mai în glumă mai în serios că revoluțiile apar atunci cînd copiii conducătorilor, plictisiți, vor să schimbe lucrurile, cred că într-adevăr în noile generații de lideri ori de nomenclaturiști proveniți din elitele comuniste a apărut o idee cu totul netotalitară, și surprinzătoare față de tradiția comunistă, și anume că, în fața modificării — tranziției inevitabile spre economia de piață și pluralism politic, și ținînd seama de dificultățile acesteia, păstrarea în continuare a monopolului puterii politice, și deci asumarea totală a responsabilităților, devine nerentabilă. În plus, sumar occidentalizate, noile elite reformiste au descoperit, o dată cu modelul occidental, și că puterea politică nu este nici singura, nici cea mai stabilă și uneori nici cea mai rentabilă formă de putere: și că, de pildă, accesul la puterea economică, decuplată de cea politică într-o confuză perioadă de tranziție spre o incipientă economie de piață, ar putea oferi satisfacții și garanții superioare celor ce veneau de la statutul nomenclaturii.

Toate acestea au subminat sistemul totalitar — care, în 1989, nici măcar n-a încercat să se apere pînă la ultimele resurse, așa cum ne-am temut cu toții — și au scurtat pînă la anulare perioadele reformiste, ce reclamau monopolul politic al puterii și acceptarea responsabilității pentru tranziție, precipitînd „noul început” pe drumul democrației pluraliste.

În sfîrșit, un ultim element pe care analiza mea din 1988 nu l-a anticipat corect a fost revoluția „fenomenului Gorbaciov”, fără de care puțini ar putea contesta azi că „anul libertății” 1989 ar fi fost de conceput. Într-adevăr, știam atunci — mai degrabă vag, însă, și prin „intermediari” — că M. Gorbaciov era un comunist de bună-credință, hotărît să schimbe „spre bine” cel puțin URSS. Dar nu credeam că liderul sovietic va accepta să pună în discuție imperiul extern (respectiv, Polonia, Germania de est, Ungaria, Cehoslovacia și Bulgaria) — arătîndu-se hotărît să nu folosească forța pentru menținerea regimurilor de tip sovietic instalate în afara URSS — și că va urmări pasiv pierderea spectaculoasă a acestuia. Difuzarea „neliniștii sociale” prin efecte de domino și rezonanță întîi în România, Albania și în cele din urmă în republicile sovietice — a părut apoi firească. Iar faptul că valul reformist, odată pornit și nestăpînit prin forță, a depășit limitele ameliorării sistemului ducînd la căderea comunismului nu este surprinzător: nu este pentru prima oară în istorie cînd reformele se transformă în revoluții — Revoluția Franceză oferă doar exemplul cel mai des citat.

Dacă însă comunismul a rămas o amintire de coșmar în Europa de Est, din național-comunismul atașat reformismului pe care îl credeam eu inevitabil în 1988, în această mult încercată regiune a Europei a rămas intact — și poate chiar întărit —

\* Într-adevăr, ne putem imagina ce s-ar fi putut întîmpla dacă la Kremlin ar fi fost un lider ca Brejnev, Cernenko ori chiar Andropov...



naționalismul. „Eliberat” de frânele teoretice ale unei ideologii transnaționale cum este comunismul și de limitele practice impuse de orice sistem totalitar obligat la respectabilitate pe scena politică, naționalismul — mai ales sub forme extremiste și agresive — a răbufnit cu o forță surprinzătoare și distructivă în Europa de Est în anii '90. De aceea, poate, unele din speculațiile mele din 1988 privind fascinația pe care doctrinele naționaliste ori etnocrate ar putea-o exercita asupra intelectualilor nu sînt cu totul depășite...

\*

§2. Așadar, ca urmare a unor factori conjuncturali ignorați de analiza mea din 1988, în anii ce au urmat Europa de Est a depășit „scenariul reformist”: am asistat astfel la victoria electorală a Solidarității și formarea primului guvern ne-comunist în istoria de după Yalta a întregii zone de influență sovietică, la sfîrșitul iluziilor reformiste și tranziția Ungariei spre pluralism, la „revoluția amabilă” est-germană și reunificarea Germaniei, la „revoluția de catifea” din Cehoslovacia, victoria Forumului Civic și apoi la dezmembrarea „amabilă” a țării, la trezirea Bulgariei, la revoluția română începută la Timișoara și triumfînd la București, că și la victoria opoziției ne-comuniste în Albania. În general, deci, scena **politică** este mult diferită de cea modest-reformistă. Renunțînd la monopolul puterii, elitele comuniste s-au arătat gata s-o împartă cu o societate civilă cu grade diferite de vizibilitate și articulare. Ca urmare, mai degrabă neașteptat, cei ce n-au avut vreodată în ultimele patru decenii puterea se văd parteneri cu cei ce au avut puterea în gestiunea unei societăți în criză. Asocierea în 1990 dintre **cei cu putere** și **cei fără de putere** în 1989, în limbajul lui V. Havel\*, duce desigur

la o scenă politică nouă, pentru analiza căreia aparatul conceptual și metodologic al științelor sociale tradiționale nu mai este suficient. Instrumentele de analiză cu care operam distincțiile de tipul comunist-anticomunist ori totalitarismul-autoritarism-democrație se arată a fi prea rudimentare spre a permite analiza nuanțelor într-o lume în care democrația pluralistă nu a apărut firesc ca exprimare politică a unei pluralități organizate de grupuri diverse de interese, ci mai degrabă ca ritual considerat indispensabil în redescoperirea normalității. Exemplul României este poate edificativ. La alegerile din 1992 au participat 144 (sic!) partide politice, teoretic de mai toate orientările politice. Discursul politic al acestor partide este de o extremă diversitate, și chiar „limba” sa spune ceva despre dificultățile unei analize realiste a scenei politice. Astfel, partidele istorice — liberal și țărănist — păstrează mesajul lor în mare parte din limbajul politic al anilor '30 atunci cînd într-adevăr erau remarcabile forțe politice; partidele ecologiste utilizează limbajul „verzilor” europeni din anii '80; unele mișcări fundamentaliste de tineret redescoperă limbajul trăirist-ortodoxist-legionar al anilor '20; partidele de stînga oscilează între limbajul eurocomunist al anilor '70 și cel al social democrației din anii '90; intelectualii critici și unele mișcări studentești par că descind direct din contestația lui „mai '68” — șirul exemplurilor poate continua. Este un astfel de pluralism, firesc? În urma alegerilor, doar 12 partide au intrat în Parlament, iar 4 au întrunit între 1 și 3% din voturi\*. Sînt însă astfel de alegeri, în societăți depolitizate de decenii și guvernate încă de reflexele „de grup” ale obedienței față de puterea instalată, de același tip cu ritualurile amabile în care are loc „rotirea” partidelor aproape identice ce prezidează viața

\* Cf. V. Havel et al, *The Power of the Powerless*, Armonk, N. Y., M. E. Sharp, 1990.

\* Datele provin din „Raportul Guvernării în perioada octombrie 1991—octombrie 1992”, în „Adevărul”, 18 octombrie 1992.



politică occidentală? Răspunsurile sînt iarăși evidente. <sup>9</sup>Și dacă România nu mai este, desigur, o dictatură, nu sînt sigur că toți observatorii occidentali greșesc cînd pregetă s-o așeze în aceeași categorie cu Franța și Statele Unite. Este nevoie așadar de noi unelte de lucru, în stare să ne permită să ne orientăm în aceste noi situații.

Mai departe, schimbarea de structură a scenei politice este, după părerea mea, nu numai rezultatul modului în care cei ce au avut puterea se hotărîsc s-o împartă cu cei ce nu au avut-o, ci și a modului în care aceștia din urmă, ajunși prin revoluție la împărțirea puterii, înțeleg să ofere adversarului ce și-a arătat intenția de a abandona lupta o ieșire onorabilă din scena politică — precum, de pildă, deschiderea spre scena economică, seducătoare prin avantajele pe care le oferă în toate societățile în ritualul tranziției. Acolo unde o astfel de ieșire a fost, în mod tacit, asigurată, scena politică s-a schimbat mai rapid și cu mai puține pierderi; acolo unde prevalează spiritul de revanșă, cei ce au avut puterea politică, speriați nu numai de pierderea privilegiilor ci și de perspectiva răfuiei, nu părăsesc voluntar ultimele arme, devenite de apărare, și scena politică rămîne blocată, cu urmările economice și sociale previzibile. Configurația post-comunistă a scenei politice este deci, aparent paradoxal, rezultatul interacției dintre cei-ce-au-avut-puterea și cei-fără-de-putere, ca și al capacității ambilor parteneri de a se înțelege și, pînă la un punct, de a coopera, spre binele general. Din punct de vedere structural, analiza acestei scene ar trebui apoi să țină seama nu numai de factori mai degrabă decorativi decît substanțiali — ca personalitatea liderului-simbol post-

comunist — ci și de distribuția reală a puterii politice post-comuniste, căci, cel puțin teoretic, în societăți fără instituții democratice și cu aparate de stat imposibil de înlocuit peste noapte, este greu de distins între puterea formală a funcției și puterea ei reală, și lideri fățiș anticomuniști pot patrona societăți nu mai puțin comuniste decît lideri numai necomuniști și fost comuniști. Iar din punct de vedere al comportamentului, configurația scenei politice post-comuniste depinde, după părerea mea hotărîtor, de capacitatea atît a vechilor elite cît și a societății civile, cu atîta greutate încropite sub dictatură, de a impune politicieni și lideri apți a se descurca în condițiile democrației pluraliste pe care de regulă n-au avut cum s-o cunoască din experiență proprie, pentru care nu au fost antrenați și pentru care nici cadrul politic — electoratul — nu a fost defel pregătit: căci, cu toții crescuți de și pentru dictatură, cetățenii Europei de Est — elite comuniste și disidenți și lideri ai societăților civile, ca și „majoritatea tăcută“, ce s-a arătat atît de convingător anticomunistă — se vîd antrenați într-un joc nou, cu reguli ce li se par tuturor străni, ca cele ce domină artificiala și toleranta democrație pluralistă. Cu o comparație, poate ușor forțată, aș zice că ne găsim ca în prezența unui lot de sportivi antrenați să joace fotbal, pe neașteptate puși să joace handbal: desigur, unii dintre ei se descurcă mai bine decît alții în noile condiții, ne putem imagina și fotbaliști ce devin excelenți handbaliști după cum nu am fi surprinși dacă am afla că există excelenți posibili handbaliști care nu au jucat niciodată fotbal și care ar trebui invitați din tribune pe teren. Dar, în mod realist, este de așteptat ca, cel puțin din punct de vedere tehnic, primele partide de handbal să nu fie chiar exemplare... Comparația ne poate ajuta să înțelegem mai ușor, prin analogie, haosul de pe scena politică post-comunistă, ca și comportamentul bizar al multor vechi și noi actori: și nu vom fi poate atît de surprinși să vedem foști

\* În această perspectivă, am propus extinderea aparatului conceptual și teoretic al științelor sociale prin dezvoltarea unor „fizici sociale“ (de tipul „termodinamicii sociale“ al lui N. Georgescu Roegen ori Y. Prigogine).



comuniști ce respectă regulile noi ale jocului democratic, ca și foști anticomuniști ce nu par totdeauna în largul lor. În acest joc, după cum vom înțelege că anticomunist, necomunist ori, simplu, „fără de putere“ sub totalitarismul comunist nu înseamnă obligatoriu convertit la valorile democrației jeffersoniene. Și vom deduce deci că revoluția anticomunistă este mai degrabă un nou și greu început decât victoria libertății asupra despotismului și oricărei, vechi și noi, forme de intoleranță.

În sfârșit, în studiul meu din 1988 **puterea** era redusă la **puterea politică**, comunistă ori timid reformistă. Această reducere era justificată de faptul că toate celelalte forme de putere derivau din cea politică. Anul libertății 1989 a introdus și aici distincții față de anticipările mele. În lumea post-comunistă imaginea noii scene politice spune destul de puțin despre adevărata nouă distribuție a puterii, dacă luăm în considerare și celelalte forme de putere născute de colapsul dictaturii comuniste. **Scena economică** oferă exemplul cel mai grăitor. Impusă de revoluție ca o scenă relativ aparte de scenă politică, ea se conduce după legile ei proprii și introduce propriile structuri și distribuții de putere. Tranziția de la economia centralizată, de comandă, la „piața liberă“ este o problemă nouă în teoria și practica socială, pentru care nimeni nu este pregătit. Nu este vorba de „**eliberarea**“ forțelor sănătoase ale pieței de paraziți unor guverne despotice, ca în alte contexte unde diferite dictaturi militare de termen scurt au perturbat democrația: este vorba de **crearea** unei piețe într-un loc unde, practic, amintirea ei s-a pierdut. Căci, crescuți în și **pentru** economia de comandă, cetățenii Europei de Est s-au văzut iarăși într-o conjunctură inedită: iar fără capital, fără întreprinzători, fără mentalitate de patron și de client, „piața“ rămîne o vorbă goală. Dificultățile tranziției sînt departe de a fi depășite, chiar și după 3 ani de la inaugurarea „experimentului“. Vom înregistra însă și aici o serie

de fenomene ce, firească, nu aveau cum să apară în studiul din 1989. Astfel, scade rolul statului în controlul vieții economice; se diminuează și rolul statului în întreținerea vieții sociale și culturale. În schimb, în condițiile crizei economice inevitabil asociate restructurării și tranziției și pe fundalul unei recesiuni economice la scară planetară, funcțiile economice ale statului nu sînt transferate unor alte organizații, ca în democrațiile occidentale. Viața economică — și o dată cu ea și viața social-culturală — devin astfel quasi-total dependente de o piață primitivă, capricioasă și în mare parte imprevizibilă. O serie de fenomene sociale caracteristice capitalismului timpuriu — ca nașterea rapidă a unor mari inegalități sociale, ori extinderea corupției — par iarăși să întovărășescă, cel puțin la început, tranziția spre economia de piață. Toate aceste aspecte influențează condiția intelectualului est-european în anii ce vin.

\*

§3. Ca simpli cetățeni ai Europei de Est, intelectualii au primit și ei, desigur, „șocul“ post-comunismului, schițat în paragrafele anterioare. Astfel, într-o lume subit și violent anticomunistă, intelectualul s-a văzut dintr-o dată însemnat cu un „dosar“ (reamintindu-i trecutul) care era exact opusul celui pe care și-l știa: suportul activ și necondiționat al ordinii comuniste, pînă în 1989 atu-ul cel mai puternic, devenea după 1989 povara cea mai grea, iar disidenții de pînă în 1989, în exil intern ori chiar extern, deveneau purtătorii unui nesperat capital moral și chiar politic. În perioada de reorganizare pe baze democratice a vieții politice și imediat după aceea, intelectualii disidenți din Europa de Est au făcut chiar cariere politice — și este suficient să amintim pe V. Havel, devenit președinte al Cehoslovaciei, pe J. Jelev, ales președinte al Bulgariei, pe miniștrii și parlamentarii



polonezi J. Kuron, A. Michnik, T. Maszowieski, B. Geremek, pe parlamentarii maghiari M. Haraszti, și G.M. Támas, ori pe miniștrii români A. Pleșu și M. Șora. Unii dintre aceștia, cu timpul, s-au angrenat în condițiile noi ale vieții politice pluraliste și au făcut — și își continuă — frumoase cariere. Dar, din rațiuni ce ar merita poate odată să fie analizate pe larg, nu toți aceștia — și cu ei și mulți alți intelectuali — au putut supraviețui șocului politicii de partid în noile și imperfectele democrații pluraliste post-comuniste\*. Speranța confuză că vom asista într-o Europă de Est purificată prin suferință nu numai la o simplă redescoperire a acelei politici cu manipulările și spectacolele pe care le știm cu toți ci la inventarea unui nou sistem de gestiune a treburilor publice în care participarea și guvernarea să capete noi valențe în perspectiva unei inedite sinteze dintre valorile morale și exigențele acțiunii, s-a arătat relativ repede neîndreptățită.

Lumea post-comunistă rămîne o lume în care pluralismul democratic tradițional, eventual „în curs de dezvoltare“, ca și economia de piață bine cunoscută, iarăși eventual „în curs de dezvoltare“, s-au așezat temeinic, și nu par a avea alternative\*\*

Rezultă oare de aici că situația și condiția intelectualilor din Europa de Est fost-comunistă, și-a pierdut orice specificitate, fiind de fapt reductibilă la o mixtură dintre situația intelectualilor occidentali și eventual al celor din „lumea a treia“ (de care îi apropie dificultățile comune ale unor economii de piață ineficiente)? La prima vedere, răspunsul pozitiv pare evident. În noua lume post-comunistă, mulți intelectuali s-au încadrat în clase „politici de partid“, de toate nuanțele; mulți intelectuali încearcă

— și reușesc — să se adapteze unei „piețe intelectuale“ incipiente, pe care încep s-o înțeleagă; și probabil că sînt și unii care, în noua lume, își părăsesc carierele și „lumea ideilor“ spre a intra în lumea mai profitabilă a afacerilor — ca peste tot în lumea liberă. În plus, o dată cu diminuarea continuă a rolului statului în lumea post-comunistă, dispare practic și problema controlului statului asupra intelectualului; rezultă oare de aici că problematica „intelectualului critic“ așa cum apare ea în studiul meu în 1988, își pierde total relevanța?

După părerea mea, nu. Nu voi trece aici numai dificultățile adaptării intelectualilor la post-comunism, superb analizate de mulți autori — de la G. Konrad la J. Liehm și A. Michnik\*. Nu voi menționa nici dramele intelectualilor anti-totalitari dar de stînga, primiți cu ostilitate într-o Europă de Est unde post-comunismul, devenit anticomunism, este greu de despărțit de o „dreaptă“ ce s-ar putea să nu rămînă la stadiul de simplă hipercorecție după decenii de stîngism primitiv. În sfîrșit, chiar definiția mea din 1988 a intelectualului critic rămîne aparent fără acoperire, într-o lume fără tabuuri și cenzură. Cred însă că un anume soi de independență critică în lumea post-comunistă, după mine esențială pentru asanare socială și progres moral, rămîne încă și în 1992 să fie încurajat, și în această perspectivă redefinesc „intelectualul critic“. Nu mai este desigur vorba de independența materială față de statul comunist ori post-comunist la care mă refeream în studiul meu din 1988, ci la posibilitatea asigurării unei existențe independente utilizînd confuza „piață“ a perioadei de tranziție. După cum nu mai este vorba de susținerea atitudinii critice față de sistemul cu partid

\* O impresionantă „cronică personală“ a șocului descoperirii politice se află în volumul lui V. Havel, *Summer Meditations*, Knops, N. Y., 1992.

\*\* Cf. T. G. Ash, *Eastern Europe: Après le Déluge, Nous*, în *New York Review of Books*, August 16, 1990.

\* Cititorul interesat poate găsi multe mărturii interesante în revista *Lettre Internationale* (ediții europene la Paris, Roma, Madrid, Berlin, Belgrad, Praga, Budapesta, Zagreb, Sankt Petersburg și București).



unic, cum menționam în 1988, ci a atitudinii critice față de politicianismul găunos, de toate culorile, ce ar mai putea prezida anumite faze ale tranziției. Și, aș adăuga, cultivarea unui anumit statut de „cronicar moral” al unor vremuri în care, pe drumul spre „mai bine”, pot apare multe confuzii și amestecuri de valori.

... În această viziune, apelul la unire a intelectualilor critici, cu care îmi încheiam însemnările din 1989, poate că nu și-a pierdut de tot actualitatea. Întemeiat pe fondul comun de suferință est-europeană sub comunism, acest apel ar putea să contribuie la câștigarea solidarității și înțelegerii de care un continent aflat sub presiunea devastatoare a vechi și noi tribalisme concurente are atîta disperată nevoie.

Mihai Botez

Santa Barbara, California  
octombrie 1992

## NOTE

### În loc de prefață

<sup>1</sup>Text revăzut al comunicării la masa rotundă cu tema „Intelectualii și statul communist” din cadrul Conferinței „Vor supraviețui oare statele comuniste?”, organizată de Foreign Policy Research Institute, Philadelphia, la New York, octombrie 1987, publicată în *The World and I*, March 1988, p. 675-685; o variantă mai amplă a acestei lucrări a fost prezentată la Woodrow Wilson International Center for Scholars, Smithsonian Institution, Washington, D.C., în cadrul Colocviului „Între tradiție și sistem: evoluții diferite ale intelectualilor est-europeni” (19 noiembrie 1987).

<sup>2</sup>Cititorul va observa că terminologia adoptată în acest eseu nu coincide cu cea adoptată de alți autori. De pildă, pentru Z. Pelczynski intelectualii și *intelligentsia* au sensuri opuse celor date în acest eseu: *intelligentsia* este acea largă categorie socială ce include pe cei ce execută activități mentale pentru care este necesară pregătirea în învățământul superior, pe cînd intelectualii — acea parte a *intelligentsiei* producătoare numită de Gramsci „a marilor intelectuali” — filosofi, oameni de știință, oameni de litere, artiști creatori — la care ar trebui adăugați profesorii, ziariștii, preoții și propagandiștii, ce „iau” ideile de la alții și le transmit, mai mult sau mai puțin vulgarizate, către marele public ori segmente ale acestuia. (Z. Pelczynski, *Intellectuals and Communist Eastern*



*Europe: An Overview*, The Wilson Center, 1988, (mss). Vezi și A. Gramsci, *Prison Notebooks*, I.43 (citat de Z. Pelczynski). Prezentul text a preferat însă terminologia propusă de dicționarele universale.

<sup>3</sup>În tot acest studiu, folosesc termenii de „comunist“ ori „comunism“ nu spre a denumi filosofia ori convingerile politice, ci realități ale lumii de azi; am vrut astfel să evit termenul „socialist“, utilizat în țările de Est, dar atât de des folosit în sensuri cu totul diferite în Vest. Specialiștii vor găsi probabil astfel de aproximații terminologice de netolerat, și chiar mărturisind un anume diletantism... Fără să polemizez, sper numai ca textul meu să fie clar înțeles de cititor.

<sup>4</sup>O documentată prezentare a „statismului comunist“ poate fi găsită în volumul D. Lane, *The Socialist Industrial State*, Allen and Unwin, London, 1976. Vezi și Harding N. (ed.), *The State in Socialist Society*, MacMillan, London, 1984, și N. Poulantzas, *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, PUF, Paris, 1978. Vezi și C.A. Linden, *The Soviet Party-State: The Politics of Ideocratic Despotism*, Praeger, N. Y., 1983; V. Zaslavsky, *The Neo-Stalinist State*, Harvester Press, Brighton, 1982. Pentru probleme generale ale „statismului“, vezi de pildă, Badie, B. și Birnbaum, P., *Sociologie de l'Etat*, Grasset, Paris, (versiune engleză la Chicago University Press, 1983); Carnoy, M., *The State and Political Theory*, Princeton University Press, Princeton, 1984; Held, D. et al (ed.), *States and Societies*, Robertson and open Universities, Oxford, 1983.

<sup>5</sup>După un doctorat în matematici în 1966, m-am ocupat de aplicațiile matematicii și informaticii în gestiunea și conducerea întreprinderilor, și, din 1970, de știința sistemelor și de perspectivă (ori cercetarea viitorului). Între 1970-1977 am condus succesiv Laboratorul de cercetări prospective al Universității din București și Centrul Internațional de Metodologie a Studiilor asupra Viitorului și Dezvoltării din cadrul

Federației Mondiale de Studii asupra Viitorului. În 1977, în urma refuzului meu de a accepta și conduce, în cadrul Centrului internațional, o „cercetare“ privind „concepția“ președintelui N. Ceaușescu asupra „dezvoltării“ și de a publica articole pe această (după părerea mea, inexistentă) temă, ca și drept consecință a criticilor mele deschise privind strategia dezvoltării României și implicațiile pe termen lung ale acestei strategii (după părerea mea, devastatoare), am fost transferat în alte funcții, la început în cadrul Universității și, din 1987, în afara ei (și în afara Bucureștiului).

<sup>6</sup>Pe scurt, în această perspectivă prezentul nu este privit ca rezultatul evoluției trecute, și ca „ultim pas“ al trecutului, ci ca punctul de plecare pentru evoluțiile viitoare posibile.

<sup>7</sup>Am dezvoltat aceste idei în conferința *The Post Solidarnost Era: Stability Vs. Change in Eastern Europe*, The Wilson Center, Washington, D.C., 22 September, 1987.

<sup>8</sup>Vezi, de exemplu, A. Besançon, *Court traité de soviétologie à l'usage des autorités civiles, militaires et religieuses*, Hachette, Paris, 1976.

<sup>9</sup>Literatura asupra „schimbării“ în URSS — și în celelalte țări comuniste — a devenit foarte vastă. Pentru dezbaterile „dinlăuntrul“ societății sovietice o excelentă prezentare poate fi găsită în V. Tismăneanu, *Documentation: Friends and Foes of Glasnost*, ORBIS, 1987, 31, 3, p. 351-378. Un punct de vedere răspândit în emigrația rusă și sovietică este dezvoltat de A. Zinoviev, *Le gorbachevisme (Les pouvoirs d'une illusion)*, L'Âge d'Homme, Paris, 1987. Vezi și *Dossier URSS-Gorbachev*, în *L'autre Europe*, L'Âge d'Homme, 14, 1987 (cu contribuții de J. Laloy, P. Hassner, A. Bennigsen, F. Thom, G. Duchine, P. Kalo, A. Berelowitch, V. Bykov, M. Zacharov, M. Botez, A. Zinoviev, N. Bukhs, D. Satter, P. Kuczynski, V. Tchistiakov, A. Thedrel, J. L. Bodiguel, W. Berelowitch). Din



literatura apărută recent în SUA — extrem de bogată — citez *The Future of the Soviet Empire* (ed. H. Rowen & C. Wolf, Jr.), St. Martin's Press Publ., N. Y., 1987 — cu contribuții de V. Bukovski, C. Gati, F. Fukuyama, H. Ellison, R. Ericson, C. Wolf Jr., B. Porter & J. Roche, Ch. Waterman, M. Bernstam, N. Eberstadt, D. Ross, H. Rowen — și mai ales *The Soviet System: Stasis & Change*, din seria *The Soviet Union & The Challenge of the Future* (ed. A. Shtromas & M. Kaplan), Paragon House Publishers, N. Y., 1988 — cu contribuții de M. Voslensky, R. Löventhal, M. Kaplan, A. Shtromas, L. Kolakowski, E. Kamenka, R. V. Burks, P. J. D. Wiles, F. J. M. Feldbrugge, A. J. Matejko, T. McNeill, V. Krasnov, A. P. Fedoseyev, A. Erh-Soon Jay, G. Brunner, O. S. Ioffe, R. F. Byrnes. Vezi și I. A. Brown, „Gorbachev: New Man in the Kremlin”, în *Problems of Communism*, 34, 3, 1985; R. Pipes, „Can the Soviet Union Reform?“, în *Foreign Affairs*, 63, 1, 1984. Punctul de vedere „oficial” sovietic poate fi desprins din cartea lui M. Gorbachev, *Perestroika*, Harper and Row, 1987, și mai ales A. Aganbegyan, *The Economic Challenge of Perestroika*, Indiana University Press, Bloomington, 1988 (și seria „The Second World”, cu contribuții viitoare de V. Danilov, V. Kozlov, S. Mstislavskii, T. Zaslavskaja, O. Bogdanov, Y. Lotman).

<sup>10</sup>Literatura asupra „societăților civile, secundare ori paralele în lumea comunistă este foarte vastă. Pentru spațiul sovietic, citez astfel F. J. M. Feldbrugge, *Samizdat and Political Dissent in the Soviet Union*, Leyden, Sijthoff, 1975; P. Redaway, *Uncensored Russia: Protest and Dissent in the Soviet Union*; G. Saunders (ed.), *Samizdat: Voices of the Soviet Opposition*; R. Tökes (ed.), *Dissent in the USSR: Politics, Ideology and People* (John Hopkins Univ. Press, 1975); vezi și R. Tökes (ed.), *Opposition in Eastern Europe*, Macmillan, London, 1970;

J.B. Dunlop, *The New Russian Revolutionaries* (Belmont, Mass.; Nordland, 1976); D.R. Keley, *The Solzhenitsin-Sakharov Dialogue: Politics, Society and the Future* (Greenwood Press, 1982); L. Alexeyeva, *Soviet Dissent: Contemporary Movement for National, Religious and Human Rights* (Wesleyan Univ. Press, 1985). În special ca urmare a revoluției poloneze a *Solidarității*, analizele privind societatea civilă în Europa de Est s-au înzecit în ultimii ani, și orice încercare de sinteză este hazardată. Voi cita numai încercarea recentă de teoretizare a lui E. Hankiss, *The Second Society: Is There an Alternative Social Model Emerging in Hungary?*, The Wilson Center, 1987 (mss) ca și lucrările simpozionului *The Rise of the Civil Society in Eastern Europe*, organizat de Freedom House, N. Y., iulie 1988 (cu contribuții de G. Skilling, M. Botez, G. Konrad, O. Gruenwald, J. Despres, A. Gwiazda, A. Karatnycky, J. Kavan, J. Karpinski, K. Moraviecki, J. Rupnik). Vezi și noile reviste *East-European Reporter* and *Uncaptive Minds* (editată de Institute for Democracy in Eastern Europe, N.Y.).

<sup>11</sup>Cititorul va înțelege acum sensul pe care l-am dat, în titlul acestei lucrări, Europei de Est: este vorba de acele țări unde, în urma celui de al doilea război mondial, trupele sovietice învingătoare au instalat regimuri de tip comunist.

<sup>12</sup>Am dezvoltat aceste idei în eseu *Lumea a doua: o introducere în comunismologia structurală*, București, 1980 (manuscris).

<sup>13</sup>Prietenul J. Karpinski îmi atrăgea atenția, într-o discuție privată, și nu fără maliție, că în locul termenului „primitiv” puteam folosi și termenul „avansat”: comunismul lui N. Ceaușescu pare într-adevăr mai apropiat de „dictatura perfectă” (chiar a proletariatului!) cu care Marx și Engels și-au fericit teoretic urmașii. Personal, am preferat prima variantă...

<sup>14</sup>România se arată a fi astfel un trist, dar interesant



„laborator“ de studiu al fenomenului comunist. Pentru detalii, vezi *Stalinism in One Country*, interviu acordat de M. Botez revistei *Uncaptive Minds*, I, II, 1988, p. 20-25.

### §1.

<sup>15</sup>Șirul lucrărilor ce denunță comunismul este lung și orice încercare de rezumare îmi pare hazardată. Voi cita numai A. Solzhenitsin, *From under the Rubble*, Little, Brown & Co., Toronto, 1974; *Letter to the Soviet Leaders*, Harper & Row, New York, 1974; A. Amalrik, *Will the Soviet Union Survive until 1984?* Penguin, London, 1970; V. Turchin, *The Inertia of Fear and the Scientific Worldview*, Columbia University Press, New York, 1981. Dintre autorii originari din Europa de Est, citez pe românii P. Goma (*Le tremblement des hommes*, Gallimard, Paris, 1978) și C. Dumitrescu (*La Cité totale*, A. Michel, Paris, 1980), pe cehoslovacul V. Havel *The Power of the Powerless*, Random House, New York, 1978 și *Vaclav Havel or Living in Truth*, Faber & Faber, London, 1987), pe polonezul C. Milosz (*The Captive Mind*, Vintage Books, 1951), pe maghiarii G. Konrad (*Anti-Politics*, Quartet Books, London, 1987) și M. Haraszti (*The Velvet Prison*, New York, 1987). O excelentă analiză a statismului comunist poate fi găsită în F. Feher, A. Heller, G. Markus (emigranți maghiari), *Dictatorship over Needs*, Blackwell, Oxford, 1983). Vezi și K. Simis, *USSR: Secrets of a Corrupt Society*, Dent, London, 1982.

<sup>16</sup>A. Zinoviev, *The Reality of Communism*, V. Gdlanez, London, 1982.

<sup>17</sup>O concluzie aparent surprinzătoare a unei astfel de posibile cercetări ar arăta probabil că, în 1987, URSS nu este „cea mai comunistă“ țară din Europa, cum ar părea normal a fi după argumente istorice și ideologice. Pe o posibilă „scală de comunizare“, de la „cea mai comunistă“ până la „cea mai puțin

comunistă“ țară europeană, ordinea ar fi probabil următoarea: România și Albania, apoi Cehoslovacia, R.D. Germană, URSS și Bulgaria, apoi Ungaria și Polonia. Opusul „indicelui de comunizare“ ar putea fi considerat ca măsură a dezvoltării societății civile. Într-o convorbire particulară, O. Gruenwald mi-a comunicat că și la Institute for Interdisciplinary Research, Santa Monica, California se lucrează la elaborarea unui astfel de indice.

<sup>18</sup>M. Voslenski, *Nomenklatura*, The Bodley Head, London, 1980; M. Djilas, *The New Class. An Analysis of the Communist System*, Unwin Books, London, 1966.

<sup>19</sup>Extrem de clar este în această privință textul lui K. Kautsky: „Conștiința socialistă modernă poate apare numai pe baza unei profunde cunoașteri științifice... Vehiculul științei nu este proletariatul, ci intelligentsia burgheză: în mințile membrilor acestui stat s-a născut socialismul modern, și tot acești membri l-au comunicat proletarilor celor mai dezvoltați intelectual... Astfel, conștiința socialistă este introdusă în lupta de clasă a proletariatului din afara acesteia, și nu apare spontan înăuntrul lui“. (K. Kautsky, în *Neue Zeit*, 1901; citat de Z. Pelezynski, *op. cit.*).

<sup>20</sup>Revoluția poloneză din 1980 (a *Solidarității*) pare să se înscrie și din acest punct de vedere ca o premieră: într-adevăr, intelectualii polonezi nu s-au oferit, ca toți intelectualii militanți de pînă la ei, să preia conducerea mișcării muncitorești, ci s-au mărginit să-și asume rolul (mult mai natural) de consilieri.

<sup>21</sup>Din literatura foarte vastă consacrată elitelor comuniste menționez volumul *Comparative Communist Political Leadership* (C. Beck, ed.) David McKay Co. Inc., New York, 1973; vezi și S. Bialer, *Stalin's Successors: Leadership, Stability and Change in the Soviet Union*, Cambridge University Press,



Cambridge, 1980; vezi și J. Szajkowski, *The Establishment of Marxist Regimes*, Butterworth, London, 1982; L. Holmes, *Politics in the Communist World*, Clarendon Press, Oxford, 1986; White S., Nelson, D. (eds.), *Communist Politics: A Reader*, New York University Press, New York, 1986.

<sup>22</sup>Obiectivitatea îmi cere să precizez că această ostilitate față de intelectuali nu are nimic a face cu rezerva pe care mulți teoreticieni ai democrației pluraliste au arătat-o față de rolul politic al intelectualilor, prin definiție (după acești autori) eliști și înclinați să nesocotească vocea „celor mulți”. Șirul celor ce s-au îndoit de capacitatea „învățaților” de a conduce lumea este lung, și nu voi cita aici decât pe J. Randolph (ce avertiza asupra pericolului ca profesorii din universități să devină oameni de stat — cf. R. Kirk, *John Randolph of Roanoke*, Liberty Press, Indianapolis, 1978, p. 57) și E. Burke (ce semnală pericolul transformării intoleranței limbii și condeiului în persecuție) — cf. E. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, p. 108). Pentru o amplă discuție asupra subiectului, vezi T. Sowell, *A Conflict of Visions — Ideological Origins of Political Struggles*, Quill-W. Morrow, New York, 1987.

<sup>23</sup>Cititorul va observa că prin intelectual comunist nu înțeleg aici pe intelectualul ce se pune în slujba ideologiei ori ordinii comuniste și funcționează ca „soldat comunist” în câmpul intelectual (ca „intelectualii organici” ai lui Gramsci; vezi A. Gramsci, *Political Writings 1921-1926*, p. 462), ci, simplu, pe intelectualul ce trăiește în țări comuniste.

<sup>24</sup>Discuția mea nu propune similitudini între nazism și comunism, așa cum apar acestea în multe analize suprasimplificate ale fenomenului totalitar; ea a urmărit numai să ilustreze legitimitatea utilizării conceptului de „intelectual comunist”. În legătură cu paralela nazism/comunism, vezi, de exemplu, G.

Stadtmüller, *Sozialismus-Nationalsozialismus-Faschismus*, Hanns-Seidel-Stiftung e. V., Akademie für Politik und Zeitgeschichte, München, 1981; vezi și K. Löw, *Marxismus und Nationalsozialismus*, Olzog Verlag, München, 1980. Extrem de convingătoare îmi par cuvintele dictatorului fascist B. Mussolini (într-un interviu cu E. Ludwig): „Ca și în Rusia, noi fasciștii sîntem în favoarea unei esențe colective a vieții individuale. Noi am pus capitalismul individualist (privat) sub controlul nostru, rușii l-au lichidat”. (Cf. G. Boca, *Mussolini socialfascista*, Garzanti, Milano, 1983, p. 20).

<sup>25</sup>O exemplară analiză a acestui fenomen în România se află în lucrarea lui V. Georgescu, *Politică și istorie: cazul comunistilor români*, Ion Dumitru Verlag, München, 1980.

<sup>26</sup>Această idee a fost dezvoltată de G. Konrad și Szelenyi, *The Intellectuals on the Road to Class Power*, Harvester, Brighton, 1974. Ea a devenit destul de populară în anii din urmă, în special datorită faptului că, aparent, reformismul sovietic simbolizat de M. Gorbaciov pare să se sprijine pe intelectuali, ca esențială „bază de masă”: succesul reformei ar putea fi deci interpretat drept „realizarea” acestei inițial hazarde anticipate. Personal, am rezerve față de varianta Konrad-Szelenyi. Voi trece peste exemplul României — unde ipoteza de față nu se verifică, și, cel puțin din 1970 încoace, asistăm mai degrabă la o ideologizare și o des-intelectualizare a puterii — și mă voi mărgini numai să remarc dificultatea încadrării tuturor intelectualilor într-o singură categorie în privința relațiilor cu puterea; dificultățile definirii „puterii de clasă” într-o societate fără clase antagoniste, cum se socotește a fi societatea comunistă; și dificultățile definirii și măsurării unui „sens unic” al „intelectualizării” puterii comuniste — căci, cel puțin formal, îmi pare că s-ar putea vorbi nu numai de intelectualizarea puterii comuniste, ci și de comunizarea intelectualității



chemate să conducă (în stil managerial) modernele dictaturi industrializate în epoca revoluției științifice și tehnice. În sfârșit să remarcăm și faptul — mai degrabă straniu — că această teorie ce se dorește „complimentară” marxismului clasic (ori variantă modernă a acestuia) operează tot cu obositele concepte marxiste de „clasă” și „putere de clasă”.

<sup>27</sup>Perceput de multe ori ca șovinism ori chiar aroganță de mare putere, acest sentiment că tradiția „marii Rusii” trebuie să fie preluată de contemporanii sovietici ia uneori forme stranii. Un demnitar sovietic i-a spus odată semnatarului acestui eseu că „noi, rușii, trebuie să avem pe cel mai mare șahist, pe cel mai mare dansator și chiar pe cel mai mare disident(!)”. Pentru recrudescența naționalismului rus, vezi, de exemplu, J. Dunlop, *The Faces of Contemporary Russian Nationalism*, Princeton University Press, Princeton, 1983; *The New Russian Nationalism*, Praeger, New York, 1985.

<sup>28</sup>Pentru un punct de vedere românesc în aceste probleme, vezi excelentul volum al S. Golopenția, *Mitul pagubei*, Hiatus, Providence, Rhode Island, 1986.

<sup>29</sup>Dezvoltarea unei teorii a „culturilor mici” depășește cu mult cadrul eseului de față. Mă voi mărgini numai la câteva observații. Voi defini „cultura mică” drept cultură a cărei limbă de comunicare *nu* este o limbă de circulație universală — ca engleza, spaniola, franceza, rusa ori chineza; am putea adăuga la acest șir și din motive istorice, limba germană, limba marii filosofii europene a secolului XVIII- XIX. O „cultură mică” este astfel o cultură ce se dezvoltă între granițe „informaționale” ce nu pot fi trecute decît cu un efort necunoscut marilor culturi, o cultură adesea legată de anumite frontiere naționale și/sau ideologice ce pot funcționa ca adevărate bariere în calea comunicării cu alte mici culturi și desigur și cu marile culturi. Apare astfel posibilitatea unei anumite

„autonomizări” a micii culturi — în sensul cultivării unor valori specifice, a unor structuri și instituții specifice, nu neapărat în concordanță cu valorile, structurile și instituțiile unor alte mici ori mari culturi. Să amintim, în treacăt, că pentru culturile ce se dezvoltă în lumea comunistă această „specificitate” include de regulă criterii ideologice și politice (pe lângă cele ale tradiției naționale) — cum sînt, de pildă, puritatea ideologică a „mesajului” artei, compatibilitatea și utilitatea producției culturale cu ori pentru politica partidului unic marxist-leninist (utilitate adesea confundată cu interesele grupului de lideri aflați temporar la putere), atitudinea politică (dacă nu chiar și „originea socială”) a intelectualului-creator ori purtător de idei ș.a.m.d.; voi adăuga aici și rolul pe care îl poate avea în această autoizolare tradiția culturală națională, ce adesea exaltă specificitatea intraductibilă și ireductibilă a „micii culturi” — tradiție anexată de versiunea național-comunistă a noii societăți, adesea cu nuanțe xenofobe/șovine („specificitatea” fiind astfel practic confundată cu „superioritate”/„inferioritate”). Drept rezultat al acestei posibile autonomizări (desigur, totdeauna parțială și discutabilă), „mica cultură” își capătă o viață proprie: ea își cultivă proprii săi idoli, profeți și „episcopi” — chiar dacă aceștia nu sînt acceptați ca atare de comunitatea internațională a „marilor culturi” — își promovează instituții proprii fără aparentă justificare („justificare” fiind aici înțeles „în logica marilor culturi”) și introduce în dialogul inter-cultural elemente ce pot părea straniei în perspectiva marilor culturi — ca orgoliul național, ambiția „de a fi băgat în seamă” (dacă nu chiar cunoscut și apreciat) ori „competiția” cu alte mici culturi (competiție care transformă intelectualii în soldați ai unor armate naționale, iar succesele lor — din performanțe individuale, în victorii ale acestor armate într-un neexplicit război pentru „recunoaștere” pe plan



mondial). Intelectualii micilor culturi se văd astfel adesea în poziția de „ambasadori“ ai respectivelor culturi naționale în dialogul mondial — sentiment ce mai degrabă lipsește intelectualilor din marile culturi preocupați să se exprime și să se reprezinte „pe ei înșiși“ și nu „altceva“ (fie chiar glorioasa „cultură națională“, de regulă imposibil a fi redusă, pentru o mare și diversă cultură, la „trimiși“ ori „plenipotențieri“). Să adăugăm și faptul că, din motive de orgoliu național, multe culturi mici încearcă să-și dezvolte toate — ori cât mai multe din — elementele marilor culturi: ele devin astfel uneori „miniaturi“, reduse la scară, ale marilor modele. Aceasta creează interesante conjuncturi pentru intelectualii culturilor mici.

Cîteva exemple pot ilustra observații generale. După exemplul „marilor științe“, există și în România comitete pentru studierea spațiului cosmic, și bănuiesc că există și experți români pentru rachete: aceștia sînt acceptați în organizații internaționale (alături de colegi americani ori sovietici), călătoresc, iar în țara lor țin conferințe, scriu cărți și probabil sînt uneori consultați de guvern. Este însă greu de știut dacă o astfel de autoritate românească în domeniul rachetelor cosmice ar putea performa, cu șanse, într-un mare laborator ori centru care într-adevăr studiază spațiul cosmic. Șirul exemplurilor ar putea fi desigur continuat — și el ar depăși cadrul științei și tehnicii și ar cuprinde și filosofia ori istoria artei universale.

Din cele de mai sus reiese că, din punct de vedere al interesului individual, apartenența la o mică cultură nu este totdeauna un handicap, și probabil adesea nici nu este considerată ca atare, ci mai degrabă generatoare de interesante complexe de superioritate/inferioritate. „Superioritatea“ — în fața colegului născut într-o mare cultură — își găsește (ori poate inventa?) explicații felurite: accesul „direct“ la mica

cultură (acces de regulă interzis celor ne-născuți în ea), sentimentul că „inima“ acestei mici culturi rămîne de neînțeles în afara ei (și imposibil de „tradus“ în universale), la care trebuie adăugat desigur pentru cei ce și-au cucerit un oarecare statut în mica lor cultură și convingerea că acest statut este cu totul meritat și comparabil cu statutul pe care și l-ar fi cîștigat în marea cultură, de ar fi fost născuți în ea. „Inferioritatea“ în fața colegului născut într-o mare cultură se justifică și ea în moduri multiple: intelectualul născut într-o mică cultură este deseori gelos (conștient? inconștient?) pe șansele de afirmare pe care le are colegul său mai norocos, — ne-obligat toată vremea să „traducă“ și să „transpună“, într-o altă limbă decît a sa, care a învățat la aceleași școli cu — și uneori chiar de la — clasicii universali acceptați ai domeniului cultural căruia i s-a consacrat și de a cărui reală excelență personală se poate adesea îndoi, ca și de statutul profesional superior celui propriu; în plus, intelectualul născut într-o mică cultură, în pofida interesului afirmat — uneori chiar agresiv — de a „rămîne“ în mica sa cultură, de a-i exploata rădăcinile și potențialitățile și de a se consacra dezvoltării și promovării ei, aspiră adesea (conștient? inconștient?) la „recunoaștere“ deplină în contextul marii culturi, pe care „în secret“ o venerează. Cîți poeți români, de pildă, nu se socotesc în forul lor intim superiori multor laureați ai Premiului Nobel, dar față de care, iarăși în forul lor intim, se simt inferiori, fie și numai ca urmare a recunoașterii ce lor li se refuză? Existența unor astfel de simultane complexe de superioritate/inferioritate, ce pot degenera în adevărate teoretizări de aderare/respingere a marilor culturi, îmi pare de netăgăduit printre intelectualii Europei de Est. Pentru înțelegerea situației speciale a acestei arii ar trebui însă desigur introduși în analiză o serie de factori specifici: citez astfel rolul marii culturi ruse și sovietice — ce a apărut ca anexă a colonizatorilor,



violind și umbrind micile culturi locale, ca și criteriile ideologice și politice, după care marile culturi, cu excepția celei ruse, sînt în mod inerent purtătoare de valori necomuniste și trebuie deci privite ca atare, cu consecințe evidente pentru schimburile și transferurile reciproce de valori.

<sup>30</sup> Este interesant de remarcat că acest „cuplu” este mai degrabă un produs al percepției occidentale a reformei din URSS decît al esenței acestei reforme în viziunea inițiatorilor săi. În literatura sovietică, se vorbește aproape exclusiv nu de „cuplul” *glasnost-perestroika*, ci de „tripletul” *uskorenie* (acelerare)-*perestroika* (restructurare)-*glasnost* (deschidere): aceasta sugerează, cel puțin formal că este vorba în ultimă analiză de o *accelerare* (spre aceleași obiective urmărite și pînă acum), ce fac necesare (drept mijloace) *restructurarea* și *deschiderea*. Omițînd (voluntar?) „accelerarea”, mulți analiști occidentali par să ignore faptul esențial că nu este vorba de o schimbare programatică a obiectivelor urmărite de societatea sovietică, ci de o ameliorare a mijloacelor de atingere a acestor obiective. Iată cum definește revista *Kommunist*, 5, 3, martie 1987 acești termeni: „restructurarea [...] este crearea unui mecanism efectiv și sigur de accelerare social-economică a societății sovietice”, ce consistă în „dezvoltarea deplină a democrației (socialiste, n.n.) și autoconducerii socialiste, învigorarea disciplinei și ordinii, lărgirea deschiderii și criticii și autocriticii”. Ori, în formularea lui A. Aganbegyan: „Noua strategie economică de dezvoltare a țării noastre (n.n., URSS), proclamată de M. Gorbaciov [...] este rezumată în conceptele politice noi de accelerare, restructurare și deschidere. [...] La baza acestei noi strategii economice se află conceptul de accelerare [...] a dezvoltării economice și sociale” (A. Aganbegyan, *The Economic Challenge of Perestroika*, op. cit., p. 1). Pentru o viziune pur occidentală asupra acestor transformări,

vezi J. Hough, *Russia and the West: Gorbachev and the Politics of Reform*, Simon & Schuster, N. Y., 1988. După Hough, „Revoluția bolșevică în esență a fost xenofobă și anti-occidentală și a creat două cortine de fier — una împotriva ideilor occidentale, alta împotriva forțelor pieții, în special occidentale. Esența programului lui Gorbaciov este distrugerea acestor două cortine și deschiderea Rusiei către Occident” (op. cit., p. 7). Personal, mă simt mai aproape de opinia lui M. Walker: „Moștenirea lungă a istoriei sovietice este probabil problema [lui Gorbaciov, n.n.] cea mai importantă. Programul său economic depinde de redescoperirea de către poporul sovietic a inițiativei și creativității atît de grijuliu reprimată în șapte decade de putere sovietică. Reforma sa politică depinde de înflorirea unui anume simț de responsabilitate personală și simț civil ce au fost oficial descurajate de la moartea lui Lenin încoace. Ca orice revoluție, *perestroika* este un pas gigantic în necunoscut, un mare risc” [...] (M. Walker, *The Waking Giant*, Pantheon Books, N. Y., 1988).

<sup>31</sup> Pentru definirea și studiul rezonanței în sisteme sociale vezi M. Maruyama, „Communication Epistemology”, în *British Journal of Philosophy of Science*, 11-12, 1961; „Epistemology of Social Science Research”, în *Dialectica*, 23, 1969; vezi și M. Botez, M. Celac, „Undesirable versus Desirable Societies”, în *Technological Forecasting and Social Change*, 30, 1986.

## §2.

<sup>32</sup> Pentru o „istorie” a sistemului comunist în Europa vezi, de exemplu, L. Holmes, *Politics in the Communist World*, Clarendon Press, Oxford, 1986; pentru o nouă și proaspătă privire asupra acestei probleme, vezi Z. Brzezinski, „East of



Germany, West of Russia", în *Freedom at Issue*, July-August 1988.

<sup>33</sup> Pentru o discuție asupra subiectului, vezi V. Kusin, "Gorbachev and Eastern Europe" în *Problems of Communism*, January-February 1986.

<sup>34</sup> Punctul meu de vedere privind aceste probleme se află dezvoltat în articolul „Les relations americano-roumaines: 1968- 197”, în *L'Autre Europe*, 10, 1986.

<sup>35</sup> Ar fi interesant de studiat modul în care, de pildă, copilăria sub „dictatura de dreapta” influențează comportamentul sub „dictatura de stînga” (comunistă). În România aceste legături sînt vizibile în comportamentul politic al multor lideri național-comuniști, crescuți în anii fascismului. Pentru istoria dreptei politice românești, vezi, de exemplu, P. Shapiro, „Prelude to Dictatorship in Romania: The National Christian Party in Power, December 1937-February 1938”, în *Canadian-American Slavic Studies*, VII, 1, 1974; vezi și P. Shapiro, *Romania's Past as Challenge for the Future: A Developmental Approach to Interwar Politics*, în D. Nelson (ed.), *Romania in the 1980's*, Westview Press, 1981.

<sup>36</sup> Cf. M. Botez, *Lumea a doua: o introducere în comunismologia structurală*, op. cit.; vezi și M. Botez, V. Tismăneanu, *The Second World & The Challenge of the Future* (în pregătire).

<sup>37</sup> Cf. M. Botez, *Alternative Logics and Ethics in International Relations*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Smithsonian Institution, Washington D.C., 1976 (lito); vezi și M. Botez, „A New Paradigm in the World Game: Open-Continuous Design of Social Systems”, în *Science of Change and Change of Science* (T.D. White ed.), SCSR, Denver, Colorado, 1977.

<sup>38</sup> Într-o convorbire cu A. Zinoviev, am aflat că și acesta lucrează la o logică a comunismului.

<sup>39</sup> De altfel, în rîndul contestatarilor ori disidenților activi politici din țările de Est se întîlnesc și promotorii unor alte valori decît cele ale democrației pluraliste, și este probabil că și acestea sînt percepute ca alternative la ordinea comunistă: citez astfel fundamentalismul creștin (să sperăm, mai tolerant decît cel islamic) ori autocratismele naționaliste (să sperăm, nu de tot șovine și xenofobe). B. Farago, un emigrant maghiar la Paris, analizînd scrierile opoziției politice din Ungaria, Polonia și Cehoslovacia ajunge la concluzia că „nimeni nu cere deschis democrație ori pluralism politic” (cf. *Uncaptive Minds*, I, II, 1988, p. 32); alți autori explică aceasta nu prin lipsa dorinței de democrație, ci prin convingerea că, cel puțin pentru moment, o astfel de dorință rămîne utopie pură, ori prin simplul fapt că o astfel de problemă nu are nevoie să fie ridicată — „oricine știe că avem nevoie de democrație”, cum spune J. Urban, cf. *Uncaptive Minds*, op. cit., p. 33. Pentru o estimatie (după părerea mea, interesantă deși foarte discutabilă) a spectrului politic în Europa de Est, vezi M. Shafir, *Left and Right in Eastern Europe*, în ORBIS, Summer, 1987, pp. 227-233.

<sup>40</sup> Pentru alte interpretări ale conceptului, vezi P. Zwick, *National Communism*, Boulder, Colorado, 1983. Autorul mulțumește prietenului M. Shafir pentru aceste prețioase referințe. Tradiția științifică mi-ar cere evident să nu folosesc un concept deja utilizat cu conotații ușor diferite, dar numele de național-comunism îmi pare atît de natural încît calc cu bună știință această bună deprindere cărturărească cu speranța că cititorul va urma fără dificultăți textul pe care i-l propun.

<sup>41</sup> Un coleg din SUA mi-a semnalat că, cel puțin în varianta engleză, acest celebru apel nici nu amintește de „țări” și „națiuni”: într-adevăr, pe mormîntul lui K. Marx nu scrie „Proletarians of all countries, unite!” ci „Proletarians from all lands, unite!”



<sup>42</sup>Literatura privind naționalismul este foarte vastă, și nu voi cita decât clasică monografie a lui C. J. H. Hayes, *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, Russel & Russel, New York, 1931. Pentru problema privind naționalismul în lumea comunistă, vezi G. Bertsch: "The Revival of Nationalism", în *Problems of Communism*, XXII, 6, 1973; G. Bertsch, T. Ganshow, (eds.), *Comparative Communism*, Freeman, San Francisco, 1976.

<sup>43</sup>O excelentă prezentare a acestor probleme poate fi găsită în volumul lui K. Jowitt, *Leninist Solution of the National Problem*,... Vezi și W. Connor, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*, Princeton University Press, Princeton, 1984.

<sup>44</sup>Exemplul tipic al acestei asocieri este oferit de Polonia, unde biserica catolică și-a asumat rolul de păstrătoare și continuatoare a „tradiției naționale”, concurând într-un anume fel intelectualitatea. Pentru detalii, vezi A. Smolar, *Misery and Glory of the Polish Intellectual*, The Wilson Center, Washington, D. C., 1988.

<sup>45</sup>Cf. Z. Brzezinski, *East of Germany, West of Russia*, op. cit. Vezi și „L'Europe de l'Est de François-Joseph à Gorbatchev”, în *Cadmos*, X, 39, 1987 (cu contribuții de R. Musil, J. Wozniakowski, G. Konrad, R. Stern & V. Tismăneanu, B. Cywinski, A. Bruggmann, A. Zinoviev).

<sup>46</sup>O discuție relevantă asupra acestei probleme poate fi găsită în G. Schöpfung, „Nationalisme, politique et expérience européenne”, *L'Autre Europe*, 10, 1986.

<sup>47</sup>Conceptul a fost dezvoltat, după cum se știe, de H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, H. B. Jovanovich, New York & London, 1973. Vezi și C. J. Friedrich & Z. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Harvard University Press, 1956; C. J. Friedrich, M. Curtis, B. R. Barber (eds.), *Totalitarianism in Perspective*, Pall Mall Press, London, 1969;

L. Shapiro, *Totalitarianism*, MacMillan, London, 1972. Dintre contribuțiile mai recente, și privind „speța comunistă” de totalitarism, vezi și L. Sochor, *Contribution to an Analysis of the Conservative Features of the Ideology of "Real Socialism"*, Research Project Crisis in Soviet-Type Systems, Study No. 4, Cologne, 1984; K. Löw, *Marxismus und Nationalsozialismus. Unterschiede und Gemeinsamkeiten (?)*, Olzog Verlag, München, 1980; I. Howe (ed.), 1984 Revisited. *Totalitarianism in Our Century*, Harper & Row, New York, 1983; și volumul publicat de Israel Academy of Science and Humanities, Jerusalem, 1984, sub titlul *Totalitarian Democracy and After*. Note interesante asupra totalitarismului comunist se pot întâlni și în lucrări în care se consideră că societatea comunistă a depășit faza totalitară și se află acum în altă etapă — numită, după caz, post-totalitară ori chiar iluministă. Spre ex., Jeffrey Goldfarb, *"The Post-Totalitarian Mind"* (Chicago, University of Chicago Press, 1989).

<sup>48</sup>Vezi, de exemplu, J. Kuron, K. Modzelewski, Tarig Ali: *Monopolsozialismus*, Hamburg...; vezi și M. Botez, *Lumea a doua*, op. cit.

<sup>49</sup>Cf. G. Konrad, "Anti-Politics", *Quartet Books*, 1987; vezi și V. Havel, *The Power of the Powerless*, op. cit.

<sup>50</sup>„Dacă vrem să lucrăm într-un sistem totalitar, trebuie să acceptăm sistemul așa cum este. Dar la ceea ce nu putem renunța este îngăduirea unei mișcări pentru libertate și democrație”, declară B. Geremese, unul din consilierii lui L. Walesa, revistei *Uncaptive Minds*, în 1988 (Cf. *Uncaptive Minds*, vol. I, II, 1988, p. 8).

<sup>51</sup>Cf. M. Djilas, *The New Class*, op. cit.; de același autor vezi și *Unperfect Society: Beyond the New Class*, Unwin Books, London, 1972.

<sup>52</sup>Pentru o analiză a acestui fenomen, vezi, de exemplu, P. J. D. Wiles (ed.), *The New Communist Third World*, Croom Helm, London, 1983.



<sup>53</sup>Să adăugăm și faptul că, pentru majoritatea est-europenilor anilor '80, „pre-comunism” înseamnă, din punct de vedere al experienței personale, totalitarism de dreapta — respectiv regimuri impuse ori inspirate în anii '30 de Germania nazistă ori Italia fascistă — și caracterizate cel puțin de „statisme” și „cultul liderilor”. În mod natural, deci, o revitalizare a acestei „tradiții” poate avea și conotații anticomuniste, alimentând astfel latentele nemulțumiri pentru performanța „ordinii roșii” și chiar sugerând un (totdeauna excitant) „nou început”. În termeni concreți, însă, vom avea a face cu o asociere (stranie, desigur) a celor două forme aparent opuse de totalitarism — de dreapta și de stînga, amintirea totalitarismului de dreapta întărind și justificind non-democrația de stînga.

<sup>54</sup>O excelentă analiză a comunismului românesc se poate găsi în lucrările lui V. Tismăneanu: citez astfel „Ceaulescu's Socialism”, în *Problems of Communism*, January-February 1985, pp. 50-66; „Byzantine Rites, Stalinist Follies: The Twilight of Dynastic Socialism in Romania”, în *ORBIS*, Spring 1986, pp. 65-90; „The Agony of a Marxist Monarchy”, în *The World & I*, March 1988, pp. 108-114. Vezi și M. Shafir, *Romania*, Frances Pinter, London, 1985.

<sup>55</sup>Vezi, de pildă, analiza recentă a lui V. Georgescu: „Romania in the 1980s: The Legacy of Dynastic Socialism”, în *Eastern Europe Politics and Societies*, 2, 1, (1988), pp. 70-93. Vezi și „Roumanie: Crise et Repression”, în *L'Alternative*, 12, 1984 (cu contribuții de M. Berindei, A. Colas, M. Cazacu, M. Lovinescu, V. Ierunca, S. Stolojan ș.a.).

<sup>56</sup>Pentru o analiză recentă a acestor probleme, vezi R. Conquest (ed.), *The Last Empire: Nationality and the Soviet Union*, The Hoover Institution Press, Stanford, 1986.

<sup>57</sup>În România, de pildă, apar rivalități în elita comunistă

produse de *regionalisme bizare*: „oltenii”, „argeșenii”, „ardelenii” ori „moldovenii” par a funcționa uneori ca veritabile fracțiuni în aparatul de partid.

<sup>58</sup>Cu ani în urmă am încercat să definim, într-un grup de analiști, ce înseamnă „succes pe scală mondială” și care ar fi cel mai mare succes pe care îl poate avea comunismul în lumea de astăzi. Printre parametrii considerați, erau: numărul de state cu regim comunist, procentul de voturi la ONU, ponderea în diferite organizații internaționale ș.a. Încercînd apoi diferite variante de evoluție a sistemului comunist, am găsit (greșeală tehnică, desigur) că cea mai mare victorie a comunismului ar fi... dezmembrarea URSS în (cel puțin) 16 state comuniste independente\* — cu drept de vot la ONU, cu ponderi sporite în organizațiile internaționale, cu mult mai mari posibilități de manevră în lumea a treia și pe scena mondială etc.

§3.

<sup>59</sup>Un coleg român îmi atrăgea atenția, cu ani în urmă, că, dacă acceptăm dihotomia capitalism-socialism, atunci nu ar trebui să considerăm *ab initio* socialismul drept totalitar. Într-adevăr, capitalismul a generat societăți democratice pluraliste, dar și societăți totalitare (ca Germania nazistă, Italia fascistă ori ca multe dictaturi militare de azi); prin simetrie, socialismul ar putea și el produce, în principiu, pe lângă formele totalitare cunoscute pînă acum, și societăți democratice — adevărat, încă în faza de proiect. Revista internațională „Praxis”, la programul căreia am aderat și în al cărui colegiu de redacție mă număr, își propune, de pildă, să militeze pentru socialism plura-

\* Fapt astăzi împlinit (n. red.).



list și democratic. Personal, sînt gata să accept, din motive logice, realizabilitatea teoretică a unui astfel de proiect — deși mai plauzibilă mi-ar părea ipoteza unui socialism liberal, nu democratic, respectiv al unui sistem ce oferă libertate de opinie și de exprimare dar nu de asociere și de „punere în discuție“ a puterii instalate. Dar, pornind de la realitățile socialismului real, al lumii comuniste de astăzi, astfel de viziuni ale post-totalitarismului îmi par a cere prea multă imaginație...

<sup>60</sup>Nu intră în cîmpul de preocupare al acestui eseu cercetarea motivelor care au condus pe atîția intelectuali (din Est și din Vest) să îmbrățișeze cu sinceritate și probabil pasiune ideologia comunistă în deceniile de mijloc ale acestui secol; cititorul interesat poate găsi unele note interesante în legătură cu această neliniștitoare temă în studiul lui L. Kolakowski, *Communism as a Cultural Phenomenon*, în A. Shtromas și M. Kaplan (eds.), *The Soviet Union & The Challenge of the Future*, op. cit. Este însă suficient să amintim că numeroși mari intelectuali occidentali, critici deschiși ai societăților în care trăiau (și care le permiteau și uneori chiar încurajau aceste critici), și-au manifestat decenii în rînd admirația nu numai pentru abstracta utopie comunistă (la urma urmei, generoasă și atractivă), dar chiar pentru ordinea totalitară instalată ca expresie a acestei utopii; șirul susținătorilor din Vestul democratic ai regimurilor totalitare din Est este lung — și din el nu pot lipsi Aragon, Irène și Frederic Joliot-Curie, Eluard, Picasso, Léger, Feuchtwanger, Brecht, Barbusse, Rolland, Heinrich Mann ori Hasek. Dacă adăugăm acum acestui grup numele intelectualilor ruși ce au aderat, chiar și numai temporar, la revoluția bolșevică — ca Maiakovski, Esenin, Blok, Babel, Eisenstein și chiar Chagall — vom remarca faptul că, cel puțin pînă prin anii '80, compatibilitatea dintre comunism și intelectualitate putea fi convingător susținută „prin exemple“. Aș adăuga că aceste cazuri au avut adesea și un rol „exemplar“ în adevăratul sens

al cuvîntului, justificînd și altfel decît prin argumente oportuniste acceptarea ori chiar cooperarea activă cu noul regim al intelectualilor din Europa de Est. Un sociolog român refugiat în Vest, „presat“ de un reporter să explice adeziunea sa la comunism în anii '50, a dat de pildă acest răspuns, după mine pilduitor: „De ce vi se pare *anormal* ca intelectualii de după război să se fi îndreptat spre partidul comuniștilor? Era doar partidul lui Aragon, Picasso ori Eluard — nu doar partidul lui Stalin...“ Pentru o discuție documentată asupra subiectului, vezi D. Cauter, *The Fellow-Travelers: Intellectual Friends of Communism*, Yale University Press (ed. 2), 1988, ca și alte lucrări ale aceluiași autor (*Communism and the French Intellectuals*, *The Left in Europe since 1789*, *Sixty-Eight: The Year of the Barricade* etc.).

<sup>61</sup>Cf. R. Medvedev, *On Soviet Dissent*, Constable, London, 1980.

<sup>62</sup>Vezi, de exemplu, *Budapest — 30 ans plus tard (témoignages)*, J. Clims, Paris, 1986; G. Konrad, „Budapest 1956-1968“, în P. Kende, „1956: traumatisme et référence“, J. Rupnik, „1956 vu de Prague“, toate în *L'Autre Europe*, 11-12, 1986.

<sup>63</sup>Literatura asupra revoluției poloneze a *Solidarității*, a devenit atît de vastă încît orice încercare de sinteză pare hazardată. Citez numai J.Y. Potel, *Gdansk, la mémoire ouvrière 1970-1980*, F. Maspero, Paris, 1982; A. Michnik, *Penser la Pologne*, La Découvert/Maspéro, 1983; J. Staniszkis, *Pologne: la révolution autolimitée*, PUF-Recherches politiques, Paris, 1983; L. Walesa, *Un chemin d'espoir*, Fayard, 1987. Vezi și J. J. Lipski, *KOR: A History of the Worker's Defense Committee in Poland, 1976-1981*, University of California Press, 1985; A. Michnik, *Letters from Prison and Other Essays*, University of California Press, 1985.

<sup>64</sup>Unii analiști consideră că în lumea comunistă de astăzi



practic „toată populația“ (ori aproape...) este în fond „disidentă“, și că obediența și suportul sînt numai pur formale. Vezi, de exemplu, conceptul de „disidență intrastructurală“, dezvoltat de A. Shtromas (A. Shtromas, *Political Change and Social Development*, F.a.M./Verlag Peter Lang, 1981). Această observație — ce, după părerea mea, nu poate fi nici demonstrată nici infirmată — nu contrazice analizele noastre. Precizez însă că speculațiile mele privind adeziunea intelectualilor la puterea comunistă se referă în fond la comportamentul lor, și nu la alte aspecte (ca opiniile intime, de pildă).

<sup>65</sup>Așa cum am mai arătat în acest eseu, în cazul URSS comunismul și național-comunismul s-au confundat încă din anii războiului. Resursele spirituale ale acestuia par însă acum epuizate, după contraperformanța „perioadei Brejnev“. Interesul pentru reformă pare deci de înțeles. Să sperăm însă că adeziunea măcar a unei părți a intelectualității sovietice la programul reformist va avea drept rezultat și asocierea acesteia la procesul de luare a deciziilor și deci, și intelectualizarea și raționalizarea puterii; în acest caz ar fi de așteptat și o moderare a expansionismului devenit din ce în ce mai costisitor, periculos și în ultimă analiză inefficient în lumea de astăzi.

<sup>66</sup>Cf. M. Lewin, *The Making of the Soviet System*, Methuen, London, 1985, p. 257.

<sup>67</sup>Cititorul va observa că mă refer nu la convingerile intime ale intelectualului, ci la comportamentul său vizibil. Pentru detalii, vezi Holmes; L., *Politics in the Communist World*, op. cit.

<sup>68</sup>Vezi, de exemplu, K. Boulding, *The Image*, Ann Arbor, Michigan, 1956. Pentru explorarea și extinderea acestei paradigme, vezi și M. Botez, „Some Observations on Man-Society Interactions“, în *Human Needs, New Societies, Supportive Technologies*, IRADES, Rome, 1973; M. Botez, „Toward

a Systemic Representation of Systems: Open-Multimodeling“, în *Modern Trends in Cybernetics and Systems* (T. Rose, C. Belciu, eds.), Springer Verlag, New York, 1977; M. Botez, M. Celac, „Beyond the Image Paradigm: Systemic Evolution Through Participative Planning“, în *World Futures*, 17, 3-4, 1981.

<sup>69</sup>De altfel, comunitatea profesională mondială — științifică ori artistică — este adesea interesată să coopereze, din motive politice (de pildă, de reprezentare geografică echitabilă) „reprezentanți“ ai țărilor comuniste, fără a se interesa prea mult de modul în care aceștia ajung să „reprezinte“ breslele profesionale respective; pare deci firesc ca intelectualii aliniați să aibă de multe ori înțietate în fața colegilor lor, deoarece aceștia prezintă, pentru colegii lor străini, multe avantaje — călătoresc fără probleme, pot oferi contraservicii (invitații, traduceri, titluri onorifice etc.) etc. Programele de schimburi științifice și culturale cu Occidentul, de pildă, devin adeseori, din aceleași motive, pîrghii prin care puterea comunistă își răsplătește susținătorii.

<sup>70</sup>Cf. E. Hankiss, *The Second Society*, op. cit.; vezi și A. Smolar, *Misery and Glory of the Polish Intellectual*, op. cit.

<sup>71</sup>Cf. E. Hankiss, op. cit.

<sup>72</sup>Cf. R. Tökes, *Opposition in Eastern Europe*, op. cit.

<sup>73</sup>Cf. V. Havel, *Vaclav Havel or Living in Truth*, Faber & Faber, London, 1987.

<sup>74</sup>Citez astfel pe ziaristul A. Nagorski (expulzat din URSS pentru curajul său profesional) care reproduce confesiunea corespondentului unui mare ziar american: „Dacă privim situația în mod logic, oricine devine disident în această țară (n.n.: URSS) trebuie să fie puțin nebun“, plîngîndu-se apoi: „Iar acești nebuni nu conținesc să mă caute“. Cf. A. Nagorski, *Reluctant Farewell*, citat de D. Satter, „Les correspondants



etrangers à Moscou", în *L'Autre Europe*, 14, 1987 (vezi și *Encounter*, London, May 1987).

<sup>75</sup> Exemplul cel mai grăitor este desigur lungul război al lui A. Saharov cu autoritățile. Cf. Y. Bonner,...

<sup>76</sup> Pentru o „abordare românească” a problemei, vezi S. Golopenția, *Mitul pagubei*, Hiatus, 1986; și, desigur, M. Eliade, *Mémoires*, Gallimard, 1988 și E. Ionesco, *La quête intermittente*, Gallimard, 1988.

<sup>77</sup> Cf. A. Smolar, *Misery and Glory of the Polish Intellectual*, op. cit.

<sup>78</sup> Problemă fundamentală în comunismologie, ce face apel la dezvoltare, alte „unelte de lucru” decât cele ale științelor sociale dezvoltate în țările occidentale; am dezvoltat această idee în *Lumea a doua: introducere în comunismologia structurală*, op. cit.

<sup>79</sup> Vezi și L. Holmes, *Politics in the Communist World*, op. cit.; pentru o altă tipologie, privind cazul României, vezi D. Tudoran, „Kälte oder Furcht? Über den Rumänischen Intellektuellen Heute”, în *Kontinent*, 3, 1987.

<sup>80</sup> În special dacă susținerea unor astfel de domenii este în concordanță cu anumite „interese personale”, (ca promovarea unor membri ai familiilor liderilor pe scena profesională, locală și mondială). Exemple de acest fel sînt oferite de promovarea chimiei macromoleculelor ori teoriei operatorilor în România (ambele tutelate de rude ale președintelui N. Ceaușescu). Este de remarcat însă, că nici astfel de nenaturale „promovări” nu au totdeauna succesul scontat de putere: în pofida „condițiilor speciale” create, o mare parte a matematicienilor români de valoare s-au refugiat în Occident în ultimii ani — printre care specialiști de frunte în teoria operatorilor. Pentru trista istorie recentă a matematicii din România vezi revista *Libertas Mathematica* (ed. C. Corduneanu), Arlington, Texas.

<sup>81</sup> În același timp trebuie menționat că, în practică, tocmai

această posibilă desprindere profesională de contextul ideologic și politic pare să fi jucat un rol important în câștigarea independenței de gândire socială și chiar de critică. În URSS, de pildă, fizicienii Saharov și Orlov, ori matematicianul Șafarevici au respins contractul social comunist nu atît pentru că acesta era insuportabil pentru ei personal, ci ca semn al unei atitudini generale, posibilă și ca urmare a câștigării unui statut de excelență în propriile profesii neideologice.

<sup>82</sup> În același timp, trebuie subliniat că, în practică, prezența acestor „limite” radicalizează — uneori, chiar întregi organizații profesionale. Uniunea Scriitorilor din România, de pildă, este o continuă sursă de „probleme” pentru putere; același lucru se poate spune despre scriitorii maghiari, cehi ori polonezi.

<sup>83</sup> Unicul principiu formal pe care îl postulăm ca firesc naturii umane este cel ce afirmă că, în general, oamenii nu acționează (fără a fi obligați) împotriva propriilor lor interese, desigur în propria lor viziune a acestor interese (și generată de diversele *imagini* pe care și le proiectează asupra a „ceea ce este”, a „ceea ce este de dorit”, a „ceea ce este posibil”, a „ceea ce înseamnă beneficiu și cost” etc.). Am utilizat sistematic acest principiu în M. Botez and V. Tismăneanu, *The Second World & The Challenge of the Future*, op. cit.

<sup>84</sup> Este desigur de prisos sublinierea faptului că personal socot această normalitate mai degrabă tristă...

<sup>85</sup> Pentru ca cititorul să-și poată face o idee despre ceea ce ar fi național-comunismul „reformat” îi sugerăm să-și imagineze o țară comunistă cu o politică internă asemănătoare Ungariei și o politică externă asemănătoare României anilor '70.

<sup>86</sup> Referitor la reforma politică, vezi S. Brucan, *World Socialism at the Crossroads. An Insider's View*, Praeger, 1987. Vezi și A. Shtromas, *Political Change and Social Development: The Case of Soviet Union*, Verlag Peter Lang, Frankfurt am



Main/Bern, 1981; R. W. Wesson, *The Aging of Communism*, Praeger, New York, 1980; J. Seroka, M. D. Simon (eds.), *Developed Socialism in the Soviet Bloc*, Westview, Boulder, 1982; și volumul 15-16, 1988, din *L'Autre Europe*, intitulat „Renouveau libéral à l'Est?” (cu contribuții de J. Rupnik, P. Kende, V. Belabradsky, M. Krom, I. Kemeny, C. Durandin, L. Popkova, V. Havel, V. Tismăneanu, M. Hybler, G. Konrad, B. Farago, I. Yannakakis).

<sup>87</sup> În cuvintele lui A. Hamilton, „ceea ce poate fi bun la Philadelphia poate fi rău la Paris și ridicol la Petersburg” (citată de T. Sowell, *A Conflict of Visions*, Quill-W. Morrow, New York, 1987, p. 34. Înțeleg că pledoarie pentru autentică diversitate, această frază nu poate fi decât aplaudată. De multe ori însă, ea este folosită într-un mod straniu, în spiritul unui fel de „nou rasism” discriminator, ca justificare a dictaturilor ori opresiunii — legate de „diversele” tradiții naționale. Regimul comunist este desigur dezgustător, și ar fi de neacceptat pentru un occidental, cu tradiția sa democratică. Am auzit de multe ori, în Vest cu continuarea: „dar oare poporul român, care este diferit de noi (subînțeles: înapoiat, fără tradiție etc.) gândește la fel?” Pentru oricine cunoaște istoria reală a Europei de Est răspunsul este limpede: nu neagă nimeni că democrațiile pre-comuniste din regiune (română, bulgară, poloneză ori maghiară) erau relativ noi și desigur imperfecte; dar cursul democratic nu a fost curmat de aceste popoare, ci de „istorie”, cum ar spune M. Eliade — și, după decenii de „ordine roșie”, astfel de întrebări îmi par cel puțin curioase... Românii, bulgarii ori polonezii nu sînt „sub-oameni” în raport cu francezii ori englezii, ci sînt simpli „oameni fără de noroc”. Și, deși detest comparațiile, mă gîndesc că, de ar fi să „dăm note” popoarelor după modul în care au „reacționat” la invazie străină și dictatură, nu știu sigur dacă multe popoare, de pildă, ar „trece” înaintea polonezilor...

<sup>88</sup> Autorul acestui eseu nu crede în „inevitabilitatea trecerii la comunism” și, mai mult decît atît, nici nu socotește „pericolul roșu” ca iminent la nivel planetar. După părerea mea, comunismul — ca sistem politic în expansiune — a trecut de faza sa de creștere și de punctul de maxim și a intrat într-un (lent) declin. Adevărat, național-comunismul poate încă „atrage” — ca orice strategie de luare și de menținere a puterii prin forță, aparent legitimată de o ideologie generoasă și cvasi-coerentă — unele elite și lideri din „Lumea a Treia”; dar lipsa de performanță economică și chiar socială este atît de evidentă încît este probabil că, de ar fi de ales, chiar aceste elite ar apela și la alte variante, mai puțin compromise. Dimpotrivă, acolo unde este deja instalat, comunismul îmi pare stabil, și apt numai de extrem de lente evoluții de esență. Pentru o discuție asupra subiectului, vezi Shtromas & Kaplan, *The Soviet Union and the Challenge of the Future*, op. cit.

<sup>89</sup> Un clișeu al politologiei occidentale susține că, în 1968, România a susținut „primăvara de la Praga”, și că datorită acestui sprijin a condamnat intervenția sovietică. Atît experiența personală, cît și o serie de informații primite ulterior de la unii „actori” români ai acestui moment și de la unii din cei din preajma lor probează însă mai degrabă contrariul. Liderii români — și în primul rînd N. Ceaușescu — nu urmăreau deloc cu ochi buni „fața umană” pe care comuniștii cehi încercau s-o dea stalinismului, și erau chiar speriați de „valul de liberalism”, cerînd pluralism cultural (dacă nu și politic), ce dinamizase în special intelectualitatea; documente ca „Manifestul celor 2000 de cuvinte”, de pildă, erau public denunțate ca revizioniste și blamate ca atare. În același timp astfel de reforme eretice veneau „de sus”, din partid, și intrau în sfera „afacerilor interne” ale respectivului partid și stat — și, conform principiului „neamestecului în treburile interne” și „suveranității” partidelor comuniste, se cereau acceptate ca



atare. Nu trebuie uitat că întreaga politică a comuniștilor români se întemeia, în 1968, pe aceste principii — care, vedem acum, au fost folosite din nefericire și pentru a promova arbitrarul și despotismul; cum ar fi putut însă liderii români să se îndepărteze în 1968 de la principii care le justificau strategia de termen lung, „dându-și cu părerea“ asupra politicii unui alt partid? „Primăvara de la Praga“ a fost astfel teoretic tolerată. Protestul împotriva intervenției sovietice intră în aceeași sferă de probleme: era o violare fățișă a aceluiasi principiu al suveranității partidelor comuniste, și un primejdios precedent — căci același lucru s-ar fi putut repeta și pentru România, de pildă. Dezavuarea intervenției sovietice a fost astfel mai degrabă un act de autoapărare decât de solidaritate cu „socialismul cu față umană“.

<sup>90</sup>De altfel, Occidentul este cel ce a dat semnalul acestei „noi percepții“ a liderilor comuniști români.

<sup>91</sup>Un rol important în obținerea acestei adeziuni l-a avut „reconsiderarea trecutului“. Comunismul românesc învingător pare de altfel clement cu învinșii (mai ales cu cei deja morți), și gata a și-i anexa, în numele „tradiției naționale“. Personal, nu m-aș mira ca, în viitorul apropiat, în șirul comunist de „martiri ai neamului“ să fie integrați chiar cei exterminați de comuniști — Maniu, Dinu Brătianu, Mihalache, George Brătianu și alții, priviți desigur ca victime ale „exceselor“ (produse în special de „străinii de neam“) și „reabilitați“ de noua conducere naționalistă. Oare câteva statui mai mult ori mai puțin ar schimba esența regimului de la București? De altfel, în ultimii ani asistăm, după părerea mea, la o remarcabilă luptă pe care actuala conducere a comuniștilor români o duce împotriva „vechii gărzi“ comuniste și chiar împotriva propriei ei istorii: volume apărute la București în ultima perioadă prezintă istoria comunismului românesc ca începând din anii 1890, deci drept mișcare social-democrată, și nu cu „actul de

naștere“ din 1921 ce evocă „rolul Moscovei“; istoria interbelică este descrisă mai degrabă fără rolul comuniștilor în această perioadă, sugerându-se astfel indirect rolul minor pe care această docilă secție a Cominternului a avut-o în politica românească, și în același timp demitizându-se „vechea gardă“ a ilegalistilor, a căror ostilitate față de național-comunismul lui N. Ceaușescu a fost în repetate rânduri dovedită; iar anii „socialismului“ de pînă la N. Ceaușescu — sînt priviți ca ani tulburi, plini de erori și inconsecvențe. Toate acestea sugerează că național-comunismul românesc nu se consideră „creat de Moscova“, nu dorește să fie asociat cu politica Cominternului, nici cu crimele stalinismului și nici cu „excesele“ anilor '50 și '60; astfel, național-comunismul românesc își proclamă drept fondator pe N. Ceaușescu care a creat în fond partidul național unic „curățindu-l“ de elementele „străine de neam“ și „moscovite“ și transformîndu-l într-un larg partid de masă, populist, cu accentuată preponderență națională și program naționalist. Lăsăm cititorul să hotărască dacă acest partid este mai puțin comunist decât cele „aliniate Moscovei“.

<sup>92</sup>Cf. R. Grimm, Ed. Mainland, „Danube Delta“, în *World Birdwatch*, 10, 2, 1988.

<sup>93</sup>Literatura asupra „dezastrului românesc“ a devenit din nefericire foarte bogată. O amplă și imparțială analiză este oferită de D. Chirot, *Ceaușescu's Last Folly*, op. cit. Vezi și K. Banta, „A Surrealist World“, în *Time*, 1988. Șirul exemplelor poate fi mult continuat...

#### §4.

<sup>94</sup>Excepții fac poate intelectualii „înrolați“ în alte instituții, tolerate de stat — ca, de pildă, intelectualii catolici din Polonia; dar chiar prin intermediul bisericii, ei sînt, în ultimă



analiză, tot „controlați“ de statul comunist — cel puțin în activitățile lor politice și în atitudinile referitoare la ideologia comunistă, unde existența unor „limite acceptabile“ îmi pare greu de tăgăduit.

<sup>95</sup> Desigur, toate aceste observații se aplică oricărui cetățean al lumii comuniste, nu numai intelectualilor; și în paginile care urmează, de cele mai multe ori expresia de „intelectual critic“ poate fi înlocuită cu „cetățean critic“ al fenomenului comunist (în particular, cu muncitori disidenți, țărani disidenți etc.). Eseul de față și-a propus însă să se ocupe numai de problema intelectualilor.

<sup>96</sup> Evident, ceea ce astăzi numim „disidenți“ ori „oponenți“ aparțin și ei intelectualității critice, în terminologia acestui eseu. Și aici ne îndepărtăm de aparatul conceptual utilizat de alți autori: intelectual critic nu este deci un intelectual marxist dar promovînd o atitudine critică față de ordinea comunistă (ca și față de cea capitalistă, de altfel) cum sînt intelectualii grupați în jurul revistei internaționale „Praxis“, ci includ pe toți intelectualii considerați periculoși și reprimăți de puterea totalitară comunistă.

<sup>97</sup> Cf. A. Michnik, *Letters from Prison and Other Essays*, op. cit. Michnik vorbește despre acei „ce nu mint în public, ce pot fi crezuți, ce refuză compromisurile cu sistemele de guvernare ce le-au fost impuse — dar totuși nu fac apel la utilizarea forței, nu acceptă terorismul și nu organizează guerrille urbane ori „rurale“, și care rezistă tentației de a provoca spre a deveni apoi eroi (ca el însuși, care știe că nu este un erou și niciodată nu a vrut să fie“, cum adaugă cu umor și luciditate). Vezi și I. Howe, „The Polish Resistance“, în *The New Republic*, October 1986.

<sup>98</sup> Cf. V. Havel, „Totalitarisme, utopie, politique“ (interview), în *L'Autre Europe*, 15-16, 1988; vezi și *Times Literary*

*Supplement*, January 23, 1987. Vezi și Havel-Hejdanek-Hájik-Benda, „Un bilan de la Carte 1977“, L. Vaculik, „La clef des songes tcheque. Un programme d'opposition libérale“, J. Patocka, „L'intelligentsia et l'opposition: notre programme national“, J. Vladislav, „Journal ouvert“ — toate în *L'Autre Europe*, 11-12, 1986; vezi și H. Gordon Skilling, „Independent Currents in Czechoslovakia“, în *Problems of Communism*, January-February 1985.

<sup>99</sup> Cf. I. Yannakakis, „Voyage dans la jeunesse“, în *L'Autre Europe*, 15-16, 1988. Citez: „Germania de Est a format un tineret pe care l-aș numi hitlero-comunist: fanatici ai partidului. Este singura țară unde s-a reușit educarea tineretului în spiritul delațiunii, în cultul forței, al uniforme... Este o țară în care militarizarea este de neînchipuit... Și totuși...

<sup>100</sup> Vezi G. Konrad, „A Modest Request for Reforms“, în *Index of Censorship*, 1, 1986; J. Kis, „Le statu quo européen. Économie: immobilisme ou réforme?“, în *L'Autre Europe*, 11-12, 1986; I. Kemeny: „Hongrie: économie et société civile“, în *L'Autre Europe*, 13, 1987; P. Kalo, „Kadarisme et gorbatchévisme“, în *L'Autre Europe*, 14, 1987.

<sup>101</sup> Cf. D. Tudoran, „Kälte oder Furcht?“, op. cit.; W. Oshlies, „Subculture juvénile en Bulgarie“, în *L'Autre Europe*, 9, 1985.

<sup>102</sup> Sfera conceptului de tabu al regimului comunist ar merita o discuție mai amplă. În termeni concreți, ea diferă de la țară la țară și de la epocă la epocă. Ca regulă, aș spune că tabu-urile sînt mai numeroase în formele primitive de societăți comuniste (ca România, de pildă), și că evoluția comunismului ar putea fi definită prin îngustarea sferei acestor tabu-uri. Existența însăși a tabu-urilor îmi pare însă de nedespărțit de ideea de totalitarism cultural, și în particular de comunism. Un comunism fără tabu-uri ar fi în fond un comunism ce oferă totală libertate de exprimare (deși nu democrație); este oare



un astfel de comunism realizabil? Să remarcăm că o astfel de variantă nu corespunde cu triumful glasnost-ului: nu este vorba numai de transparență și sinceritate, ci de libertate de neîngrădită critică (nu numai a trecutului și a adversarilor grupului aflat la conducere, ci și a acestui grup și a sistemului care l-a generat), ca și de libertatea de a avansa și discuta alternative de dezvoltare ne-comunistă.

<sup>103</sup>O formă deosebit de răspîdită a acestei candori a fost, cred, popularitatea reală a comunismului în rîndurile marii intelectualități europene în anii de după cel de al doilea război mondial.

<sup>104</sup>Obiectivitatea îmi cere să introduc aici și termenul ambiguu de „valoare“ (a intelectualului ce se exprimă, nu neapărat a opiniei). Dificilă teoretic, problema însă nu prezintă dificultăți „practice“: și dacă este greu de spus „ce este valoare“, mai simplu pare de diagnosticat „non-valoarea“. Distincția pe care o fac îmi permite să exclud din discuție pe intelectualii mediocri, fără talent și fără statut în propriile profesii culturale, atrași de contestație ca de „o cale“ de ieșire din anonimat și de obținere a unei notorietăți necesare eului lor frustrat. „Celebritatea“ ca disidenți ori oponenți le poate asigura acestora și o foarte personală „revanșă“ față de breslele ce nu le-au recunoscut înainte valoarea (inexistentă, de altfel). Din nefericire, pericolul apariției unor astfel de veleitari nu este neglijabil.

<sup>105</sup>Nu intră în sfera de preocupări a acestui eseu o analiză a situației intelectualului din „lumea liberă“, nici comparația dintre statutul intelectualilor din Vest și Est, și cu atât mai mult polemica în jurul acestor mult discutate probleme. Mă mărginesc numai a spune că, spre deosebire de colegul său ce trăiește sub regim comunist, intelectualul occidental nu are teoretic limite ideologice, iar cooperarea cu „piața“ — prin

definiție, diversă și în competiție — oferă mai multe șanse exprimării libere decît subordonarea la „patron unic“ — statul totalitar. De aceea, nu îmi pare exagerat a spune că intelectualul occidental este „mai autonom“ decît semenul său comunist.

<sup>106</sup>Cer îngăduința cititorului avizat pentru inevitabilele aproximații ce însoțesc această sumară prezentare (în proză) a teoriei reglării sistemelor sociale.

<sup>107</sup>Obiectivitatea îmi cere să semnaliez că această „simulare“ este uneori folosită și de guvernele comuniste, și că, după părerea mea, ea va fi larg utilizată în următoarele decenii, în special în perspectiva reformei. Astfel, azi, în Polonia, deși sindicatul liber Solidarnost este interzis, este sigur că opiniile lui (oficial ignorate) intră în „calculul“ puterii: putem deci spune că guvernul polonez se comportă *ca și* în prezența acestui partener. Aceeași strategie se poate extinde și perfecționa în alte țări din Europa de Est: îmi pare plauzibil să cred că guvernele comuniste post-totalitare, reformatoare și naționaliste, nu vor aștepta să fie puse în discuție de mișcări de masă (ca administrația Gierek, pusă în dificultate de Solidarnost, în Polonia), ci, pe baza opiniilor contestatarilor, simulînd anticipativ astfel de mișcări, se vor comporta preventiv „ca în prezența acestui adversar-partener“, consolidîndu-și statutul și baza de masă și dezamorsînd nemulțumirile înainte ca acestea să se manifeste.

<sup>108</sup>Cititorul va fi observat că aceste considerații se aplică oricărei societăți care împiedică libera exprimare, libera asociere și libera acțiune politică — deci, în principiu, oricărui regim totalitar ori autoritar (de stînga — ca cel comunist — ori de dreapta).

<sup>109</sup>Intr-adevăr, se poate arăta că sistemul complex obținut prin cuplarea unor subsisteme cu feedback și a unor subsisteme



fără feedback nu este obligatoriu un sistem stabil. În particular, deci, o lume în care coexistă democrații și dictaturi este o lume instabilă, structural violentă. Din această perspectivă cibernetică pare evident că totalitarismul — și, în general orice sistem ce violează drepturile omului la exprimare liberă, asociere ori acțiune politică — nu atât prin comportamentul său pe arena mondială, cât prin însăși existența sa este un pericol pentru stabilitatea (și, în particular, pacea) mondială. „Amenințarea sovietică“, de pildă, provine deci nu din forța militară a URSS, și nici din comportamentul agresiv al acestei supraputeri totalitare: amenințarea este generată de însăși esența (cel puțin azi) nedemocratică a statului sovietic, care alterează feedback-ul natural de reglare al acestui uriaș continent uman, și transformă sistemul mondial într-un sistem instabil, capabil de evoluții ce îi pun în pericol însăși existența, nu numai echilibrul și performanța. Cîteva consecințe ale acestor observații nu sînt triviale. Astfel, ideea — din nefericire destul de răspîndită — după care autoritarismele „de stînga“ și cele „de dreapta“ s-ar anihila reciproc, rezultanta fiind „stabilă“, se arată a fi eronată: din contră, se poate demonstra că „periculozitatea“ autoritarismelor de semn opus se cumulează, nu se anulează. Obținem astfel argumente convingătoare contra impresiei — spuneam, răspîndite — că „răspunsul“ democrațiilor la totalitarism ar trebui să ducă la restrîngerea propriilor libertăți și instalarea de guverne „tari“, de tendințe „contrare“: situația rezultantă, cum am văzut, ar fi încă și mai instabilă decît cea de azi. Din contră, promovarea drepturilor omului la expresie, asociere și acțiune în țările totalitare se arată a fi cea mai eficientă strategie de asigurare a unei păci structurale, nu conjuncturale, pe planeta noastră. „Răspunsul“ democrațiilor la provocarea totalitară ar trebui deci să fie încercarea de democratizare a acestor regimuri

nedemocratice. Orice alte strategii — ca negocierea tactică ori chiar „curtarea“ liderilor regimurilor totalitare în scopul modificării comportamentului și nu structurii acestor regimuri — apar drept paleative fără adevărat efect curativ ale maldioilor planetare — și poate chiar periculoase, prin „amînarea“ scadențelor și falsele speranțe pe care le alimentează — pentru pacea lumii.

Raționamentele noastre regăsesc, sub forme sofisticate, un silogism de bun simț. Interesul național al statelor, reprezentate prin guverne, sînt adesea în conflict; interesele individuale ale oamenilor din toată lumea nu au aprioric de ce să fie în conflict. Mărind „controlul“ oamenilor asupra propriilor guverne mărim în fond securitatea planetară.

<sup>110</sup> De altfel, problema estimării efectului social și politic al disidenței și opoziției (în particular, intelectuale) în țările comuniste rămîne o problemă deschisă. În primul rînd ar trebui să recunoaștem aici o „eficiență“ indirectă și implicată: ne este greu să ne imaginăm ce s-ar întîmpla — atît în țările comuniste cît și în percepția (din afară) a fenomenului comunist — *fără* existența unei critici interne deschise. Ar fi de așteptat însă ca în această ipoteză imaginea pe care puterea comunistă ar dori s-o implanteze atît în societatea pe care o conduce cît și în afara ei — aceea de unanimitate și de monolit în jurul său — ar avea mai mari șanse să devină credibilă, cu toate implicațiile ce decurg de aici privind legitimitatea și respectabilitatea „noii ordini“. Ar trebui apoi să recunoaștem că, cel puțin teoretic, criticile la adresa guvernării comuniste, odată pronunțate, intră într-un fel „în conștiința publică“: conștiința societății civile care altfel este descurajată și redusă la tăcere, și care are prilejul să „ia notă“ atît de posibilitatea ruperii tăcerii cît și de disfuncțiile sistemului; conștiința liderilor și nomenclaturii, adesea gata să utilizeze argumentele „opoziției“ (desigur fără



s-o citeze) în luptele interne pentru putere; în sfârșit, conștiința celor din afară, în contact și cu „alte voci“ decât cele ale propagandei oficiale. Nu mi se pare exagerat a spune că un soi de „dialog indirect“ se stabilește în toate țările comuniste între putere și criticii săi — și nu de puține ori liderii se simt obligați să răspundă (atît „în interior“ cît și „în exterior“) acuzațiilor ce li se aduc, recunoscînd astfel implicit existența contestației (adevărat, de regulă pusă sub semnul impersonal al „unor cercuri“ — desigur, „reacționare“ și „manevrate din afară“). Oricît ar fi de imperfect și de neechilibrat, însă, un astfel de dialog este *altceva* decât monologul încontinent al puterii: în perspectiva viitorului, el poate deveni simburile pluralismului și democrației — și în unele țări comuniste este deja perceput ca atare.

De altfel, dacă raționăm după criteriul „eficienței“ — definită drept capacitate de a influența politica guvernelor comuniste — critica și criticii comunismului apar altfel decât în viziunea obișnuită, în bună măsură creată de presa occidentală și de emigrația anticomunistă. Astfel, forma cea mai periculoasă de critică pentru ordinea comunistă este fără îndoială cea care vine „de pe poziții de partid“ și „dinăuntru“ sistemului — de pildă, de la foști comuniști ori chiar demnitari comuniști: această critică are șanse reale de a destabiliza puterea instalată — chiar dacă pare din afară, limitată și superficială, ori chiar „ceartă de grup“ între comuniști, niciodată iertați pentru trecutul lor militant. Periculozitatea acestei critici provine din faptul că, de regulă, ea pune în discuție aspectele negociabile ale politicii unui anumit grup de la putere, și deschide astfel oportunități reale pentru „crize la vîrf“ — cu urmarea firească a posibilității folosirii acestor crize și de adversarii declarați nu ai unui anumit grup la putere, ci ai ordinii comuniste în general. În ordinea periculozității, mai

puțin destabilizatoare decât cele venind „de pe poziții de partid“ sînt criticile „de pe poziții de expert“ — ce pun în discuție de regulă numai unele din racilele sistemului comunist și ezită să se angajeze fățiș în blamarea sistemului ca atare (chiar dacă auto-limitarea criticii la aspecte exterioare aparent negociabile urmărește numai scopuri tactice — de pildă, oferirea de argumente tehnice diferitelor fracțiuni în lupta pentru putere, luptă totdeauna destabilizatoare și posibil a fi apoi utilizată în alte scopuri decât cele inițial afirmate — de perfecționare, nu schimbare a ordinii comuniste). În sfârșit, cele mai puțin periculoase pentru guvernul comunist sînt criticile „de pe poziții fățiș anticomuniste“ — cum sînt cele ale fundamentalistilor creștini, ale fostelor victime ale represiei ori ale celor ce „contestă total“ legitimitatea și ființa „noii ordini“: adesea superbe ca atitudini morale, astfel de contestații sînt și cele mai ușor de „rezolvat“ pentru statul comunist — de regulă, prin expulzarea ori autoexpulzarea (exilul) purtătorului, „invitat“ să-și continue în străinătate diatribele și lamentările împotriva unui guvern primit cu drepturi depline în comunitatea internațională. De altfel, puterea comunistă încearcă, de regulă, să încadreze orice posibilă critică a sistemului în aceasta din urmă (și fără speranță) categorie. Este interesant de semnalat că, pentru presa occidentală și emigrația anti-comunistă, ordinea de periculozitate este în general inversată: tenorii contestației cei mai larg popularizați și cunoscuți sînt anticomuniștii cei mai expliciti — deci cei mai puțin periculoși, în fond — iar tehnocrații critici ori comuniștii schismatici sînt fie ignorați, fie criticați pentru timiditatea demersului lor.

<sup>111</sup> După cum în cadrul multor firme din occident — în lumea liberă — critica „de jos“ a patronului nu este fără limite...

<sup>112</sup> Cf. M. Botez, *Notes sur l'espace culturel européen*, Madrid, 1985 (mss).



<sup>113</sup>Eseul de față privește problemele Europei de Est fără URSS, dar evident tradiția marii culturi ruse nu poate decît întări considerațiile care urmează în text.

<sup>114</sup>Intr-adevăr, să ne imaginăm un cercetător-intelectual-critic care, excedat de dificultățile exilului intern, pleacă din lumea comunistă și ajunge exilat (extern). Dacă este vorba de un profesionist onorabil, acesta își va găsi o slujbă — probabil bine retribuită — pentru a-și continua cercetările în Vest. Ne putem întreba însă dacă nu s-ar fi putut găsi, înainte ca el să părăsească lumea comunistă, un institut ori o fundație din Vest interesată să-l folosească în lumea comunistă (în mod desigur oficial: cu contract, în perfectă legalitate etc.). Nu văd de ce un matematician nu ar putea rămîne la București, de pildă, și dat afară din motive politice de la Universitate, nu și-ar putea continua cercetările (solitare, desigur) pe baza unui contract cu o fundație din Occident interesată (căreia desigur i-ar reveni și rezultatele cercetării, și meritele — dacă este vorba de o cercetare deosebită etc.). Ori, nu văd de ce un cercetător în științe sociale nu ar putea efectua, în România, la comanda unor institute ori fundații din Vest, studii asupra societății comuniste (evident, „la vedere“, cu toate actele în regulă). Mi se va răspunde desigur că nici un stat comunist nu ar accepta astfel de situații. Mă întreb însă dacă, pînă acum, cineva a încercat să pună statul comunist în astfel de situații... (Precizare: pentru institutul ori fundația din Vest este mult mai ieftin de plătit un matematician în România decît în RFG ori SUA). Evident, există și pericole ale unor astfel de acțiuni: ca profesioniști mediocri să se simtă îndrituiți să obțină, din motive profesionale, statut în propriile bresle, ori ca statul comunist să folosească aceste oportunități în folosul său (de pildă, „lansînd“ — spre „finanțare din Vest“ — falși disidenți ori chiar agenți). Un prieten occidental mi-a spus de altfel că

ar trebui totuși să cred Occidentul prea naiv spre a finanța cercetări pe care nu le poate controla chiar în lumea comunistă. Personal, cred însă că ipoteza ar trebui cercetată, înainte de a fi respinsă atît de drastic.

<sup>115</sup>Autorul acestui eseu ține să adauge că el personal nu crede în varianta atît de des citată care afirmă că inspiratorul și „animatorul“ tuturor acestor ridicole rivalități și competiții este maleficul guvern comunist, acționînd după vechiul principiu *divide et impera*; mai plauzibilă pare versiunea unor cadru democratic de manifestare, și poate chiar în lipsa vocației și experienței democratice, se „exprimă“ în aceste moduri, profund dăunătoare înseși „cauzei“ căreia desigur îi sînt cu toții sincer dedicați. Căci, să nu uităm, „unitatea“ nu se poate imagina numai „în jurul unui lider“ ori „împotriva unui lider“: mai normală îmi pare unitatea „în jurul unor lideri“ ori „împotriva unor idei“ ori „stări“. Situația de altfel se întîlnește — poate cu mai puțină pregnanță decît în cazul românilor — și în cazul altor emigrații (interne și externe) din țările Europei de Est.

<sup>116</sup>Deși aș adăuga, cu maliție, că, din punct de vedere al condițiilor de viață personală, exilatul extern și cel intern rămîn foarte departe: viața „de zi cu zi“ este destul de diferită la Paris și la Tulcea...

<sup>117</sup>Adevărat, posibilitățile se mai echilibrează dacă adunăm și alte resurse, de data aceasta din Vest — ca radio „Europa liberă“, fundațiile și publicațiile exilului etc. Pînă acum, însă, de puține ori la emisiunile „Europei libere“ în limba maghiară au fost invitați disidenți români, iar eu n-am auzit, de pildă, de centre românești din SUA care să invite disidenți maghiari...

<sup>118</sup>Ca semne concrete ale acestei atitudini menționez ignorarea românilor și bulgarilor în Comunicatul Comun al Disidenților Europeni privind comemorarea Revoluției Maghiare



din 1956, ca și în Declarația comună privind Libertatea de opinie. Pentru detalii, vezi V. Tismăneanu, *Dissent in the Gorbachev Era*, în ORBIS, Summer 1987; „Moștenirea lui 1956“, în *Agora*, I, 1, 1987.

<sup>119</sup> Citez astfel volumul recent al lui C. Ioanițoiu, *Rezistența armată a poporului român la invazia sovietică 1945-1961*, Paris, 1988.

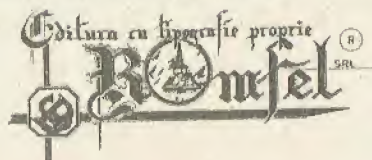
<sup>120</sup> Dintre multele semne ale acestei noi destinderi, aleg recentul volum *Breakthrough?* (nu avem caractere rusești), *Emerging New Thinking: Soviet and Western Scholars Issue a Challenge to Build a World Beyond War*, (A. Gromyko, M. Hellman, eds.) Walker and Company, N. Y., 1988, cu contribuții de: S.P. Kapitza, M.E. Hellman, P. Bracken, A. Borning, L.I. Sennot, B.V. Raushenbakh, M. Frankenhaeuser, E. Kringle, S.K. Roshchin & T.S. Kabachenko, T.B. Taylor, R.T. Roney, John M. Richardson, Jr., A.A. Gromyko, A. Adamovich, A.V. Kortunov, K.E. Boulding, A.I. Nikitin, A.Y. Melville, R. Axelrod, N.P. Bekhtereva, J.D. Frank, Y.A. Zamoshkin, S. Kull, S. Drell, A.I. Belchuk, E.M. Rogers, V.S. Ageev, F.M. Burlatsky, E. Loshchenkova, Craig S. Barnes. Cîteva extrase sînt pilduitoare pentru tonul cărții. „Acceptarea coexistenței pe termen lung dintre capitaliști și socialiști (n.n. comuniști, în terminologia acestui eseu) este o pre-condiție a cooperării, și un ingredient esențial al gîndirii globale“ (p. 9). „Demersul cooperării în atingerea obiectivelor individuale și naționale se arată adesea mult mai avantajos pe termen lung pentru toți partenerii decît competiția“ (p. 104); trebuie să învățăm să ne exprimăm.

## CUPRINS

Cuvînt înainte . . . . .	5
Tabel bio-bibliografic . . . . .	8
În loc de prefață . . . . .	11
1. Intelectualii Est-Europeni: o nouă specie? . . .	19
2. Statul național-comunist din Europa de Est: realitate și perspectivă . . . . .	32
3. Intelectualii Est-Europeni și național-comu- nismul: o nouă ofertă de cooperare? . . . . .	50
4. Pentru un nou statut al intelectualului în Europa de Est: cîteva sugestii . . . . .	74
Postfață . . . . .	101
Note . . . . .	117



Tiparul a fost executat la tipografia editurii



Tehnoredactare computerizată: ROMFEL S.R.L.  
Bun de tipar: decembrie 1993





Matematician, profesor universitar, cunoscut disident anticomunist și militant pentru drepturile omului în România, Mihai Horia Botez s-a născut la 18 noiembrie 1940, în București. Absolvent al Facultății de Matematică din Universitatea București, doctor în matematici, mai apoi cadru didactic al Universității, devine ulterior director al primului grup interdisciplinar de cercetare a viitorului din Europa de est.

Din 1977, ca urmare a atitudinii critice față de regimul comunist, expusă deschis în diferite publicații occidentale, în țară este destituit din funcțiile importante pe care le deținuse, iar peste hotare îi crește prestigiul, fiind supranumit de jurnaliștii occidentali „un Saharov al românilor” („Le Monde”, „Le Figaro”, „L'Express”) ori Vacláv Havel al românilor („Christian Science Monitor”, SUA).